ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

مجلۂ علمیہ

برہان

کی

۶۰ ویں جلد

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی ایم اے

ادارۂ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

فہرست صاحبان نگارش ماہنامہ برہان دہلی

جلد ۶۰

جنوری ۱۹۶۸ء تا جون ۱۹۶۸ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شعراء

فہرست مضامین ماہنامہ برہان دہلی

جلد ۶۰

جنوری ۱۹۶۸ء تا جون ۱۹۶۸ء

بہ ترتیب حروفِ تہجی

شمار	مضامین	صفحہ

بُرہان

جلد ۶۰ | شوال المکرم ۱۳۸۷ھ مطابق جنوری ۱۹۶۸ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

واحسرتا! حضرت شاہ وصی اللہ صاحب کی وفات حسرت آیات کے ٹھیک ایک ماہ بعد یعنی ۲۷ر دسمبر کو دن میں گیارہ بجے کے قریب ہمارے نہایت شفیق استاذ - دارالعلوم دیوبند کے صدر المدرسین اور ناظم تعلیمات علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی بھی واصل بحق ہو گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔ عمر ۸۰ برس تھی ۔ نصف صدی سے زیادہ عرصہ سے دارالعلوم دیوبند سے متعلق تھے اور شروع سے اکابر اساتذہ میں شمار ہوتا تھا ۔ حضرت مرحوم کا خاص فن جس میں بے شبہ وہ امامت کا مقام رکھتے تھے ۔ منطق تھا ۔ خوش قسمتی سے راقم الحروف نے دارالعلوم دیوبند میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم اُن اساتذہ سے حاصل کی ہے جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں یگانۂ روزگار تھا ۔ چنانچہ فلسفہ میں صدرا اور شمس بازغہ مولانا رسول خاں صاحب سے پڑھیں اور منطق کی اعلیٰ کتابوں میر زاہد ملا جلال ۔ حمد اللہ اور قاضی کا درس مولانا محمد ابراہیم صاحب سے لیا ۔ اُس زمانہ میں ان دونوں حضرات کی مہارت فن و جلالتِ علم کا طوطی بولتا تھا ۔ لیکن فرق یہ تھا کہ مولانا رسول خاں صاحب پر فن حاوی تھا اور علامہ مرحوم فن پر حاوی تھے ۔ چنانچہ وہ دن آج بھی آنکھوں میں گھوم رہے ہیں کہ حمد اللہ یا قاضی کا درس ہو رہا ہے ۔ کوئی طالب علم عبارت پڑھ رہا ہے ۔ حضرت علامہ عمامہ بر سر اور چادر یا شال در بر پالتی مارے بیٹھے ہیں ۔ اور اُس تبسم کے ساتھ جو چہرہ پر ہر وقت کھیلتا رہتا تھا پان چبا رہے ہیں ۔ کتاب سامنے تپائی پر رکھی ضرور ہے لیکن نگاہ اُس پر نہیں ہے اور اگر کبھی ہے بھی تو بس اُڑتی سی ۔ ادھر طالب علم نے عبارت پڑھنی ختم کی اور ادھر آپ نے تقریر شروع کی ۔ زیر بحث مسئلہ وجود کا ہو یا علم کا یا جہل بسیط اور جہل مرکب کا غرض کہ بحث کیسا ہی دقیق اور غامض ہو تقریر بہر حال سکون و اطمینان اور کامل خود اعتمادی کے ساتھ ہوتی تھی زبان نہایت شستہ اور لب و لہجہ بے حد پُر وقار اگرچہ ظرافت سے خالی نہیں

لیکن وسعت اور دقتِ فکر و نظر کا یہ عالم تھا معلوم ہوتا تھا ایک بحرِ بیکراں علم موجزن ہے پہلے جو کچھ مصنف نے کہا ہے اور جو کتاب میں ہے اُس کا مطلب بیان فرماتے تھے۔ اس کے بعد مسئلہ زیرِ بحث کے متعلق متقدمین اور متاخرین کی آرا مع تمام دلائل و براہین کے اور آخر میں خود اپنی رائے اور فیصلہ نہایت مدلل و مبرہن طور پر ظاہر کرتے تھے۔ بسا اوقات ایک ہی مسئلہ پر کئی کئی روز مسلسل تقریر ہوتی تھی۔

اگرچہ حضرت الاستاذ کی شہرت منطق میں تھی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ علوم عقلیہ کی طرح علوم دینیہ میں بھی بنوغ و نفوذ کا یہی عالم تھا۔ چنانچہ حدیث اور فقہ کی انتہائی اور آخری کتابوں کا درس دینا شروع کیا تو اس میں بھی وہی کمال کر دکھایا۔ راقم الحروف کو جب کبھی کوئی علمی اشکال پیش آتا تھا تو آپ کی ہی طرف رجوع کرتا تھا اور آپ چٹکی بجاتے میں اس طرح اسے حل فرما دیتے تھے کہ دل میں کوئی خلش باقی نہیں رہتی تھی۔ ابھی ڈیڑھ دو برس پہلے کی بات ہے ایک دن صبح کو ناشتہ ساتھ کرتے ہوئے۔ میں نے عرض کیا حضرت! جن مقامات پر سورج کئی کئی مہینہ کے بعد طلوع ہوتا ہے وہاں پنجوقتہ نماز ادا کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ کیوں کہ وقت نماز کے لئے سبب وجوب ادا ہے تو جب سبب ہی نہیں تو وجوب کس طرح ہو سکتا ہے؟ میں ہکا بکا رہ گیا جب حضرت الاستاذ نے جواب میں فوراً فرمایا "وقت" سبب کہاں ہے؟ صرف ایک علامت ہے اور فقدان علامت سے ذی علامت کا فقدان لازم نہیں آتا۔

اب دو عرصۂ دراز سے حدیث اور تفسیر کے ساتھ اشتغال زیادہ ہو گیا تھا انھیں کا درس دیتے تھے اور انھیں کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ انابت الی اللہ اور روحانی کمالات و مزایا کی طرف بھی توجہ زیادہ ہو گئی تھی۔ طبعاً نہایت شگفتہ مزاج۔ خوش طبع اور فیاض و سیرچشم تھے۔ خوش خوراک اور خوش غذا بھی تھے آئے دن دعوتیں کرتے رہتے تھے اور وہ بھی بہت پر تکلف۔ حاضر جوابی اور بذلہ سنجی میں فرد تھے۔ کوئی کیسا ہی منطقی قسم کا آدمی ہو اُن کے سامنے پیش نہیں جا سکتی تھی۔ دیوبند کے حلقہ میں ہمیں نہیں معلوم کہ اُن کے سوا کسی اور کو بھی "علامہ" کے لقب سے عام طور پر پکارا یا یاد کیا گیا ہو اُن کی وفات سے اکابر دار العلوم

کی ایک نسل کا خاتمہ ہو گیا اور اس سے مدرسہ کو جو نقصان پہنچا ہے اُس کی تلافی ناممکن ہے۔
عمر اگرچہ نوّے کے پیٹے میں تھی لیکن قویٰ اب بھی اچھے تھے۔ درس بھی دیتے تھے اور ناظم تعلیمات کی
حیثیت سے انتظامی امور بھی سر انجام دیتے تھے۔ شوریٰ کے جلسوں میں گھنٹوں بیٹھے رہتے اور اس کی کاروائی
میں شروع سے آخر تک پوری حاضر حواسی کے ساتھ شریک رہتے تھے۔ اور دوسرے معمولات بھی جاری تھے
۲۶ نومبر سے شوریٰ کا جلسہ شروع ہو رہا تھا اُس میں شرکت کی غرض سے ۲۴ کو ہی دیوبند پہنچ گئے تھے
اور وہاں ظہر کی نماز کے بعد ایک کمیٹی کی میٹنگ میں بیٹھے تھے کہ اچانک حضرت شاہ وصی اللہ صاحب کی
وفات کا ٹیلیگرام بمبئی سے وصول ہوا۔ حضرت الاستاذ کو مکان پر جب یہ اطلاع پہنچی تو حضرت
شاہ صاحب کے ساتھ غایت درجہ کے روحانی اور باطنی تعلق کے باعث آپ پر اس کا بہت غیر
معمولی اثر ہوا اور صاحب فراش ہو گئے۔ چنانچہ شوریٰ کا جلسہ تین دن تک رہا مگر آپ کسی ایک نشست
میں بھی شریک نہ ہو سکے۔ بظاہر اسباب شاہ صاحب کا حادثۂ وفات ہی حضرت الاستاذ کی صحت
کے اچانک سقوط، حملۂ فالج اور پھر موت کا سبب ہوا ہے۔ رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً
وجعل الجنۃ مثواہ۔

پروفیسر عبد العلیم کو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کا وائس چانسلر مقرر کر کے حکومت نے
ایک صحیح اور مناسب و موزوں اقدام کیا ہے۔ دراصل ہونا یہی چاہیئے کہ تعلیمی اداروں کو ہر قسم
کے سیاسی اثرات سے الگ رکھا جائے ان کی خود مختاری (Autonomy) کا سچے دل سے
احترام کیا جائے اور بجائے اس کے کہ سرکاری غیر تعلیمی یا جج قسم کے لوگوں کو ٹھونسا جائے خود یونیورسٹی
کے سینیر پروفیسروں میں سے کسی ایسے کو وائس چانسلر بنایا جائے جو اپنے مضمون کا اسکالر ہونے کے
ساتھ ایڈمنسٹریشن کی اعلیٰ صلاحیت بھی رکھتا ہو اور جس کو اساتذہ اور طلباء کا اعتماد بھی حاصل ہو۔
چنانچہ وسوا بھارتی، دلی یونیورسٹی اور بعض اور یونیورسٹیوں میں ایسا ہی ہے، خدا کرے پروفیسر
عبد العلیم کا عہد یونیورسٹی کے لئے اُس کی اپنی تمناؤں کی تکمیل اور خوش حالی کا عہد ہو۔

تاریخ کا اگر فائدہ یہ ہے کہ اُس کے آئینۂ ماضی میں ملکوں اور قوموں کے مستقبل کا چہرہ دیکھا جا سکتا
ہے تو ملک میں ہندی کے عنوان سے شمال اور جنوب میں جو کچھ ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے (اور آیندہ اس
سے بھی زیادہ ہونے کا اندیشہ ہے) اسے دیکھ کر تاریخ اور سیاست کا ایک طالب علم بڑی آسانی سے
بتا سکتا ہے کہ اس ملک کا مستقبل کیا ہے؟ عجیب بات یہ ہے کہ اس مستقبل کی جھلکیاں دور سے
نظر ہر ایک کو آرہی ہیں اور وہ چیخ رہا ہے۔ لیکن کیا کیا جائے؟ یہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا۔ اصل یہ ہے
کہ اس قسم کے شور و شر اور فتنہ و فساد کا انسداد دو ہی چیزوں سے ہو سکتا ہے۔ ایک لیڈر شپ
یعنی قیادتِ صالحہ اور دوسری طاقت و قوت اور یہاں ان دونوں کا فقدان ہے۔ اول لیڈر کا اس لئے کہ لیڈر شپ
کے لئے دل و دماغ کے جن اعلیٰ اوصاف و کمالات کی ضرورت ہے وہ اوپر سے لے کر نیچے تک کسی میں بھی نہیں ہیں

نویں قسط

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی وفارسی دِلّی یونیورسٹی دہلی

(سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو برہان بابت ماہ نومبر ۱۹۶۲ء)

ہندوستانی ریاستیں اور شہر

کشمیر

(دسویں صدی کا ربع اوّل)

ابودُلف[1]

جاجلی[2] سے چل کر میں کشمیر آیا جو بڑا اور شاندار شہر ہے، ایک فصیل میں واقع ہے جس کے گرد خندق ہے، فصیل اور خندق دونوں خوب مستحکم ہیں، کشمیر شہر چین کی راجدھانی سندابِل سے رقبہ میں آدھا ہے، یہاں کا راجہ تلا یا (کُلا) کے راجہ سے زیادہ بڑا ہے اور (چینی حکومت کا) زیادہ مطیع وفرماں بردار۔ یہاں کے باشندے مہینہ کے ابتدائی دنوں میں نیز چاند اور سورج کے

---

[1] معجم البلدان یاقوت ۵/۴۱۶۔ [2] شاید فاتالا PATALA کی تحریف ہے یہ شہر دریائے سندھ کے دہانہ کی ایک پہاڑی پر واقع تھا، سکندر کی سندھ پر فوج کشی کی تاریخ میں اس کا ذکر آتا ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ابودُلَف کے علاوہ کسی عرب مصنف نے جاجلی کا ذکر نہیں کیا ہے، ابودُلف نے اس شہر کی جائے وقوع اور یہاں کے مذہب وعادات کے بارے میں اچھا شارے کیے ہیں (معجم البلدان۔ ذکر سفر چین وہند) ان کے پیش نظر (باقی اگلے صفحہ پر)

اوج پر پہونچنے کے وقت مختلف تہوار مناتے ہیں، طینی لوہے کی ایک عمارت میں جس پر موسم کا اثر نہیں ہوتا کشمیریوں کی ایک رسدگاہ ہے، وہ ثریا کی تعظیم کرتے ہیں، ان کی غذا آٹا (گیہوں)، بے نمکین مچھلی بھی کھاتے ہیں لیکن انڈا نہیں کھاتے، نہ جانور ذبح کرتے ہیں۔

مسعودیؒ (دسویں صدی کا ربع ثانی):۔

کشمیر کے بادشاہ کا لقب رائے (رائی) ہے، اسی لقب سے کشمیر کے سارے راجہ یاد کئے جاتے ہیں، کشمیر سندھ کی پہاڑی سلطنتوں میں سے ایک بڑی اور محفوظ و مستحکم سلطنت ہے جس کے شہروں اور جاگیروں کی تعداد ساٹھ سے ستر ہزار تک پہونچتی ہے۔ رائے کی قلمرو میں داخل ہونے کا صرف ایک راستہ ہے جس پر دروازہ لگا ہوا ہے، اس کی سلطنت اونچے اونچے ناقابل گذر پہاڑوں میں واقع ہے جن کو چڑھ کر پار کرنے سے انسان اور حیوان دونوں قاصر ہیں، پرندوں ہی کی اِن پہاڑوں تک رسائی ہوتی ہے، جہاں پہاڑ نہیں وہاں دشوار گذار گھاٹیاں، جنگل اور جھاڑیاں ہیں اور ایسے تیز و تند دریا جو پار نہیں کئے جاسکتے، اس ملک کے قدرتی استحکام اور ناقابل گذر ہونے کے بارے میں ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ خراسان اور دوسرے ملکوں میں بھی مشہور ہے، اس معاملہ میں کشمیر دنیا کے عجائبات میں سے ہے۔

مطہر بن طاہرؒ مقدسی (دسویں صدی کا ربع ثالث):۔

ہندوستان کے کچھ علاقے ٹھنڈے ہیں اور کچھ گرم، ٹھنڈے علاقوں میں سب سے پہلا کشمیر ہے یہ پینتالیس صدر مقاموں پر مشتمل ہے، ہر صدر مقام کا ایک مقررہ دائرۂ اختیار ہے اور اس کے ماتحت متعدد شہر ہیں اور ہر شہر کی عملداری میں دیہات اور مزروعہ علاقے پائے جاتے ہیں، اس کے علاوہ کشمیر میں بہت سے پہاڑ، گھاٹیاں اور جنگل بھی ہیں، کشمیر کی زمین، پہاڑ اور پانی کے کل مالکانہ حقوق وہاں کے راجہ کو حاصل ہیں، رعایا کی حیثیت ان کے مزدوروں اور کاشتکاروں کی سی ہے، ملک میں شراب کی دکانوں پر ساٹھ ہزار کشمیری لڑکیاں ساقی کا رول انجام دیتی ہیں۔ باشندے برہمن ہیں اور

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) جاجلی کو قاقلاکی تحریف قرار دینا بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا، دیکھو کننگھم ص ۳۰، ۲۲۶، ۲۹۱، ۲۹۲، حاشیہ صفحہ ہذا۔ ۱؎ مروج الذہب مصر ۱۳۴۶ھ ۱/۱۲۶ ۲؎ البدء و التاریخ پیرس ۱۹۱۹ء ۴/۶۲ ...

لمبے لمبے بال رکھتے ہیں، ان کا رنگ سرد ہوا کے باعث بالعموم گورا ہوتا ہے، نجوم، طب، جادو اور شعبدہ بازی سے خاص دلچسپی لی جاتی ہے۔

کشمیر کے مشرق میں ختن، تبت اور چین کے ملک ہیں، جنوب میں سلطنت کوز، شمال میں بلور لوربہ، اور دخان، مغرب میں کابل اور غزنہ، ملک میں کنوئیں، دریا اور قدرتی چشمے ہیں جن سے نہریں اور بمبے نکالے گئے ہیں، بھانت بھانت کے چوپائے اور پرند، مختلف اقسام کے کھانے حلوے اور پھل بھی پائے جاتے ہیں

بیرونی (گیارھویں صدی کا ربع ثانی):۔

کشمیر ایک بری سرزمین ہے جس کو ہر طرف سے اونچے اونچے اور ناقابل عبور پہاڑ گھیرے ہوئے ہیں، اس کا مشرقی اور جنوبی حصہ ہندوؤں کے زیر نگیں ہے اور غربی حصہ پر سرحد بدخشان تک متعدد بادشاہ حکومت کرتے ہیں جن میں سب سے قریب بلور شاہ ہے، پھر شکنان شاہ اور دخان شاہ۔ کشمیر کا شمالی اور کچھ مشرقی حصہ ختن اور تبت کے ترک سلاطین کے قبضہ میں ہے۔ درۂ بھوٹیشر سے براہ تبت کشمیر تک لگ بھگ نو سو میل (تین سو فرسخ) کا فاصلہ ہے۔

کشمیر کے لوگ پیدل چلتے ہیں کیونکہ ان کے پاس نہ تو ہاتھی ہیں، نہ سواری کے جانور، معزز کشمیری کتوت پر سوار ہوتے ہیں جو ایک قسم کا تخت ہوتا ہے اور جس کو نوکر چاکر کندھوں پر اٹھا کر چلتے ہیں، کشمیر کے حاکم اپنے علاقوں کو محفوظ رکھنے اور اس میں داخل ہونے والے راستوں اور دروں کو بند رکھنے کی طرف خاص دھیان دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اُن سے ملنا جلنا دشوار ہو گیا ہے، گزشتہ زمانہ میں اکا دکا پردیسی اور بالخصوص یہودی مذہب کے لوگ کشمیر پہنچ جایا کرتے تھے لیکن اب وہاں کی حکومت کسی اَن جانے ہندوستانی تک کو داخل نہیں ہونے دیتی، جب ہندوستانیوں کا یہ حال ہو تو دوسروں کا کیا کہنا۔

لہ ہاتھ کی صفائی اور نظربندی۔ ہے کتاب الہند ص ۱۰۔ سے بلور، شکنان اور دخان پہاڑی علاقوں کے ترکی نام ہیں۔ لہ نیپال کے مضافات میں تبت کی جنوبی سرحد پر ایک مشہور وادی۔ اس کے بارے میں بیرونی لکھتا ہے: وبھوتیشر اول حد التبت و فیہ تتغیر اللغۃ والزی والصورۃ۔ کتاب الہند ص ۹۸۔

کشمیر میں داخل ہونے کا سب سے مشہور راستہ بجربان گاؤں سے ہوکر گذرتا ہے، یہ گاؤں سندھ اور جہلم دریاؤں کے بالکل درمیان میں واقع ہے یہاں سے اُس پل تک جو دریائے کُسناری اور مہوی کے سنگم پر ہے پچیس میل (چھ فرسخ) کی مسافت ہے اور اس پل سے اس گھاٹی کا مدخل جس سے دریائے جہلم کا پانی ہوکر گذرتا ہے، پانچ دن کی راہ پر ہے، اس گھاٹی کے آخر میں دوار نامی شہر ہے جہاں پہرہ کی فوج رہتی ہے، دوار سے متصل ایک صحرا ہے جو دو دن کی راہ پر کشمیر کے دار السلطنت اَدِشتان[1] (موجودہ سری نگر) پر ختم ہوتا ہے ...... یہ شہر بارہ میل لمبا ہے (چار فرسخ) اور جہلم دریا کے دونوں کناروں پر واقع ہے، کنارے پلوں اور کشتیوں کے ذریعہ باہم مربوط ہیں۔ دریائے جہلم گنگا کی طرح ہرنکوٹ پہاڑوں سے نکلتا ہے، یہ پہاڑ بے انتہا ٹھنڈے ہیں، یہاں انسان کا گذر نہیں ہوتا اور ان پر ہمیشہ برف جمی رہتی ہے۔ ان پہاڑوں کے عقب میں مہاچین یعنی بڑے چین کا علاقہ ہے۔

جب جہلم دریا پہاڑوں سے نکلتا ہوا دو دن کی مسافت پر شہر اَدِشتان (سری نگر) سے باہر آتا ہے تو بارہ میل (چار فرسخ) دور ایک تالاب میں جس کا طول و عرض تین تین میل (ایک ایک فرسخ) ہے، داخل ہوتا ہے، کشمیریوں کے کھیت اسی تالاب کے کنارے واقع ہیں، یہاں سے نکل کر جہلم شہر اوشکارا (موجودہ براموا) سے گذرتا ہے اور پھر گھاٹی سے ہوکر بہنے لگتا ہے۔[2]

یاقوت[3] (تیرہویں صدی کا ربع اوّل):-

کشمیر ایک شہر ہے جو ہندوستانی ریاستوں کے وسط اور ایک ترک قوم کے پڑوس میں واقع ہے، ہندوؤں اور ترکوں کے درمیان شادی بیاہ کے رشتے استوار ہوئے جن کے زیر اثر ایک حسین قوم وجود میں آگئی، کشمیری عورتیں اپنے جمال اور رعنائی کے لئے ضرب المثل بن گئی ہیں، وہ نہایت خوش قامت، متناسب اعضا اور دلکش ہوتی ہیں، ان کے بال موٹے اور خوب لمبے ہوتے ہیں کشمیری کنیز ہزار روپئے (دو سو دینار) یا اس سے بھی زیادہ میں آتی ہے۔

---

[1] سنسکرت لفظ اَدِھشتان (بڑا شہر) کی تعریب۔ [2] کننگھم ص ۱۰۷ [3] معجم البلدان، لیپزگ، ۱۸۶۹ء، نمبر ۱۰۳/۴۔

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

(۱) ویہند[2]

جلیل القدر صدر مقام ہے، منصورہ سندھ سے زیادہ بڑا، یہاں بہت سے باغ ہیں، خوش آیند اور دل لگاؤ جگہ ہے، ایک چورس میدان میں واقع ہے، پانی سے بھرپور دریا[3] یہاں سے ہو کر گذرتے ہیں، بارش خوب ہوتی ہے، مختلف آب وہوا کے عمدہ پھل پائے جاتے ہیں، شہر کے گرد اخروٹ اور بادام (سرد آب وہوا) کے گنجان باغ ہیں، کیلے اور کھجور (گرم آب وہوا) کی بھی بہتات ہے، ہر قسم کی نعمتیں مہیا ہیں، بھاؤ سستے ہیں، تین من (قریب ڈھائی سیر) شہد آٹھ (کے دایک درہم، ہیں، روٹی اور دودھ کی ارزانی کچھ نہ پوچھو، موذی جانور (مچھر، کھٹمل، پسو) بالکل نہیں، باشندے جسمانی نقائص (کوڑھ اور اندھے پن) سے محفوظ ہیں، بس خرابی یہ ہے کہ یہاں کی ہوا مرطوب ہے اور گرمی زیادہ پڑتی ہے، امکان بھوس، اور لکڑی کے ہیں، بعض اوقات سرکنڈے کے گھروں میں آگ لگ جاتی ہے، اگرچہ تریسیل نہیں تو ویہند رس کے فسا اور شاپور کے ہم پلہ ہوتا۔

ابن رستہ[4] (دسویں صدی کا ربع اول) -

ملتان، وہ شہر ہے جہاں دریائے مہران[5] (سندھ) سے ایک شاخ نکلتی ہے، مہران دجلہ سے ملتا جلتا ہے لیکن اس سے بڑا دریا ہے، ملتان میں ایک خاندان آباد ہے جس کا دعویٰ ہے کہ وہ

---

[1] احسن التقاسیم، لاندن ۱۹۰۶ء، ص ۴۷۔۴۸۰۔ [2] گندھارا میں کابل کے برہمن ساہی سلاطین کا پایۂ تخت، ویہند کا دوسرا نام، اوہند تھا، آج کل ہنڈ کہلاتا ہے، پشاور کے مشرق میں اٹک سے پندرہ میل اوپر دریائے سندھ کے مغربی کنارے واقع ہے، مقدسی کے دور کے وقت ویہند اور آس پاس کے علاقہ پر جے پال ساہی (۱۰۰۱ء۔ ۱۰۰۲ء) کی حکومت تھی۔ شمالی ہند کے ہندو شاہی گھرانوں کی تاریخ از ہیم چندر رائے ۱/۸۰۔۹۰، وکننگھم ص ۶۱ و ۱۷۵۔ [3] حیدرآباد سندھ سے قریباً پچیس میل شمال مغرب میں سندھ کا عربی دار السلطنت۔ [4] سندھ اور کابل دریا۔ [5] الاعلاق النفیسہ ص ۱۳۵۔۱۳۶۔ [6] تحقیق رائے کے مطابق ملتان راوی کی ایک شاخ کے کنارے آباد تھا، جو راوی کی رخ بدلنے کے باعث سوکھ گئی تھی۔

سامہ بن لوی (قریش) کی نسل سے ہے اس خاندان کا نام بنو منبہ ہے اور اسی کی ہندوستان[1] پر حکومت ہے۔ اسی خاندان کے حاکم عباسی خلیفہ کے نام پر خطبہ پڑھتے ہیں۔ ملتان کی قلمرو، منصورہ سندھ کی قلمرو سے ملحق ہے۔ ملتان میں ایک مورتی ہے جس کی آمدنی بہت ہے۔ ملتان کے قریشی حکمرانوں کی حکومت اور دولت کا دارو مدار اسی مورتی کی آمدنی پر ہے۔ میرے ثقہ رپورٹر کا بیان ہے جو اس علاقہ کا دورہ کر چکا تھا اور وہاں کافی عرصہ مقیم بھی رہا تھا کہ مورتی کی آمدنی حد شمار سے باہر ہے۔ کبھی ہندوستان کے راجہ بنو منبہ کو زک دینے کے لیے ملتان پر فوجیں لے کر چڑھ آتے ہیں اور بنو منبہ سے لڑائی ہوتی ہے تو وہ اپنی غیر معمولی دولت مندی اور طاقت کے بل پر بیرونی حملہ آوروں کو شکست دے دیتے ہیں۔

مسعودیؒ (دسویں صدی کا ربع ثانی):-

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ملتان کا حاکم سامہ بن لوی (قریش) کے خاندان سے تعلق رکھتا ہے، وہ طاقتور بادشاہ ہے اور اس کے متعدد لشکر ہیں۔ ملتان ایک بڑی اسلامی سرحد ہے اور اس کی عملداری میں شمار کردہ دیہاتوں اور جاگیروں کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ ملتان میں اسی نام کا ایک مشہور بت ہے، اس کی زیارت کو ہندوستان اور سندھ کے دور افتادہ گوشوں سے لوگ نذرانے، روپیہ پیسہ، جواہرات، صندل اور مختلف قسم کے عطر اور سلگنے والی خوشبودار اشیاء لے کر آتے ہیں اور ہزاروں آدمی اس کی یاترا کرتے ہیں۔ حاکم ملتان کی بیشتر آمدنی اُس خالص قماری[2] صندل سے ہوتی ہے جو مورتی کے لیے نذرانے میں لایا جاتا ہے، اس صندل کا ایک آؤنس پانچ سو روپئے (سو دینار) میں آتا ہے اور اس پر جب مہر لگائی جاتی ہے تو وہ موم کی طرح نشان قبول کر لیتا ہے۔ قماری صندل کے علاوہ حاکم ملتان کی آمدنی کا ذریعہ وہ بہت سا دوسرا عجیب و غریب سامان ہے جو مورتی پر چڑھانے کے لیے لایا جاتا ہے

---

[1] یہاں لفظ ہند بظاہر لفظ سند کی تحریف معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ بنو منبہ صرف سندھ کے حکمران تھے۔

[2] مروج الذہب حاشیہ کامل ۱/۳۲۳-۳۲۴۔ [3] قماری منسوب بہ قماری یعنی کمبوڈیا۔

جب پڑوس کے ہندو راجا ملتان پر یورش کرتے ہیں اور مسلمان ان کے مقابلہ میں کمزور پڑ جاتے ہیں تو حاکم ملتان حملہ آور راجاؤں کو بت توڑنے اور اس کی آنکھیں پھوڑنے کی دھمکی دیتا ہے جس کے زیر اثر وہ واپس چلے جاتے ہیں۔

میں سنہ ۳۰۲ھ کے کچھ بعد ملتان کے علاقہ میں آیا، اس وقت ملتان میں ابواللہاث[1] منبہ بن اسد قرشی کی حکومت تھی۔ اسی زمانہ میں میں نے منصورہ کا سفر کیا، وہاں ابوالمنذر[2] عمر بن عبداللہ (بن عمر بن عبدالعزیز ہباری اسود) حکمران تھا، منصورہ میں میں نے سلطان منصورہ کے وزیر زیاد اس کے دو لڑکوں محمد اور علی نیز حمزہ نامی معزز اور بڑے با اقتدار عرب کو بھی دیکھا، یہاں علی حیدر

---

[1] دِلہاث بکسر اللام شیر کو کہتے ہیں۔ [2] خلیفہ متوکل باللہ عباسی یعنی نویں صدی کے ربع ثالث تک سندھ میں کوئی منظم اور مستحکم حکومت نہیں تھی، عرب قسمت آزما وقتاً فوقتاً عراق و خراسان سے ناکام ہوکر یہاں آتے تھے اور مقامی عربوں کی مدد سے حکومت پر قابض ہوکر پڑوس کے ہندو راجاؤں پر ترکتازیاں کرتے اور کچھ عرصہ بعد اپنے عرب حریفوں کے ہاتھوں یا تو مارے جاتے یا کسی دوسری جگہ بھاگ جاتے تھے، خلیفہ منصور کے بعد یعنی سنہ ۱۶۰ھ سے یہاں کی سیاست پر وہ قبائلی عصبیت غالب آگئی جو اسپین، خراسان اور خلافت کے دوسرے دور افتادہ صوبوں میں جڑ پکڑ چکی تھی یعنی سندھ شمالی (عدنانی) اور جنوبی (قحطانی) عربوں کی ہوس ملک گیری اور اقتدار پسندی کا اکھاڑہ بن گیا، ان میں سے جس گروہ کی بن آتی وہ اور اس کے لیڈر یہاں کے حاکم ہو جاتے لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں جب دوسرا گروہ سازش اور ریشہ دوانیوں کے ذریعہ قوت بڑھا لیتا تو برسر اقتدار گروہ کو نیچا دکھا کر حکومت اور اس کے منافع پر خود قابض ہو جاتا، قبائلی نزاع کے اسی ماحول میں ایک شخص عمر بن عبدالعزیز پیدا ہوا جو رسول اللہ کے قبیلہ قریش سے تعلق رکھتا تھا، اس نے حکمت عملی اور رواداری کی پالیسی پر عمل کرکے سندھ پر قبضہ جما لیا اور سنہ ۲۴۰ھ میں خلیفہ عباسی متوکل کو لکھا کہ میرے سوا اس ملک میں نہ تو کسی کی حکومت چل سکتی ہے اور نہ کوئی یہاں ضبط و نظم قائم رکھنے پر قادر ہو سکتا ہے لہٰذا مجھے سندھ کا والی تسلیم کر لیجئے، میں آپ کا وفادار رہوں گا اور خطبہ بھی آپ کے نام پر پڑھوں گا۔ متوکل نے سندھ کی بدنظمی اور یہاں کے حاکموں کی متزلزل وفاداری کے پیش نظر عمر بن عبدالعزیز کو سندھ کا والی تسلیم کر لیا۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے خاندان کے بہت سے لوگ آباد ہیں۔ عمر بن علی اور محمد بن علی کا بھی کافی کنبہ یہاں موجود ہے۔

اصطخری[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث):—

ملتان رقبہ میں منصورہ سے تقریباً آدھا ہے، اس کو فرج بیت الذہب (سونے والے گھر کی دہلیز) بھی کہتے ہیں ...... یہاں کئی مضبوط و مستحکم قلعے ہیں، خوشحال شہر ہے۔ لیکن منصورہ اس سے زیادہ آباد اور وسائل سے بھرپور ہے۔ ملتان کو فرج بیت الذہب اس لیے کہتے ہیں کہ اوائل اسلام میں جب وہ فتح ہوا تو مسلمان حملہ آوروں کے پاس پیسہ اور خوراک کا توڑا پڑ گیا لیکن جب وہ شہر میں داخل ہوئے تو ان کو وہاں بڑی مقدار میں سونا ملا جس سے وہ خوشحال ہو گئے۔ ملتان سے کوئی دو میل باہر (مشرق میں) بہت سی عمارتیں ہیں جس کو جندور (جندراور) کہتے ہیں۔ یہاں حاکم ملتان کی چھاؤنی اور قیام گاہ ہے، وہ صرف جمعہ کے دن ہاتھی پر سوار ہو کر نماز پڑھنے ملتان آتا ہے۔ اس کا تعلق سامہ بن لؤی کے ایک قریشی خاندان سے ہے۔ وہ خلیفہ بغداد کی وفاداری ترک کر کے خود مختار ہو گیا ہے لیکن خطبہ خلیفہ ہی کے نام پر پڑھتا ہے۔ وہ سلطان منصورہ کا بھی ماتحت نہیں ہے۔

مقدسی[2] (دسویں صدی کا ربع آخر)—

ملتان

رقبہ میں منصورہ سندھ کے برابر ہے لیکن ملتان کی آبادی منصورہ سے کم ہے۔ پھل زیادہ نہیں لیکن چیزیں سستی ہیں۔ تین من (قریب پچیس سیر) روٹی آٹھ آنے (ایک درہم) میں مل جاتی ہے۔ مصری نانخطائی آٹھ آنے کی تین من (قریب ڈھائی سیر)۔ ملتان خوشنما شہر ہے مکانات سیراف[3] کی طرح کے ہیں ساگوان لکڑی کے اور کئی منزلے۔ یہاں [illegible] نہیں ہوتی نہ شراب پی جاتی ہے، جو ایسا کرتے پکڑا جائے

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) [illegible] میں خود مختار ہو گیا۔ اور اس کا خاندان کوئی ڈیڑھ سو برس تک سندھ میں حکمران رہا۔ آخر ۴۱۶ھ میں محمود غزنوی نے اس کو ختم کر دیا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] [illegible] مسالک الممالک ص ۱۰۳۔

[2] احسن التقاسیم ص ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ [3] [illegible] کا مشہور تجارتی بندرگاہ۔

ملتان میں ایک چھوٹے دریا کا پانی آتا ہے جس پر پن چکیاں لگی ہوئی ہیں اور جس کے آس پاس بہت سے کھیت ہیں، یہ دریا مہران (سندھ) سے مل جاتا ہے۔ ملتان سے جندور ڈیڑھ میل دور ہے، یہاں مضبوط اور اونچے اونچے محل بنے ہوئے ہیں۔ جن کے نیچے سے ہوکر پانی کے بہت سے بجبے بہتے ہیں۔

علاقہ کا حاکم موسم بہار اور خوشی کے موقعوں پر ملتان آکر رہتا ہے، ابن حوقل (حوقلی) کا بیان ہے کہ اس کے زمانہ میں علاقہ کا حاکم جندور کے محلوں سے ہاتھی پر سوار ہوکر ہر جمعہ کے دن ملتان آیا کرتا تھا اور یہ رسم اس کے آباؤ اجداد کے زمانہ سے چلی آرہی تھی۔

ملتان کے اکثر باشندے مسلمان ہیں، یہاں اسلام کا غلبہ ہے اور حاکم بھی مسلمان ہے۔

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):۔

سندھ

مملکت سندھ کو ہم نے پانچ صوبوں میں تقسیم کیا ہے اور اس کے ساتھ مکران کا اضافہ کر دیا ہے کیونکہ مکران سندھ سے متصل ہے اور اس کی سرحد سندھ سے ملتی ہے، پہلا صوبہ کرمان کی طرف سے مکران ہے، اس کے بعد طوران (قلات بلپٹو اور ضلع کوئٹہ) پھر سندھ، اس کے بعد ویہند (شمال مغربی پنجاب) یا گندھارا، پھر قنوج اور آخر میں ملتان[2]

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ساڑھے تیرہ چھٹانک کے بقدر تھا اور اس حساب سے ۳۳ رطل کا وزن لگ بھگ آٹھ سیر ہوا اور چالیس گھار تین سو بیس من۔

[1] احسن التقاسیم ص ۴۷۴۔ [2] اسلامی قبضہ سے پہلے سندھ کا اطلاق ایک لمبی چوڑی سرزمین پر ہوتا تھا جس میں موجودہ سندھ کے علاوہ طوران نیز مکران کے صوبے شامل تھے، وجہ یہ تھی کہ اس سارے علاقہ پر سندھ کے برہمن راجہ چچ کی حکومت تھی (پہلی صدی ہجری کے ربع آخر میں) اسلامی قبضہ کے بعد بھی سندھ کا اطلاق ان تینوں صوبوں (سندھ طوران اور مکران) پر ہوتا رہا اسی لیے عرب جغرافیہ نویس سندھ میں طوران اور مکران کو شامل کرتے ہیں مقدسی نے اسی سنت پر عمل کیا ہے، اس کے علاوہ اس نے سندھ کے دائرہ میں دو اور ریاستیں، قنوج اور ویہند (گندھارا) بھی داخل کر لی ہیں حالانکہ یہ کلیۃً خود مختار تھیں اور ان پر دو ہندو راجہ (باقی اگلے صفحہ پر)

مملکت سندھ تجارت کا اہم مرکز ہے، یہاں سونا، جڑی بوٹیاں، دوائیں، مصری (قانیذ) اور چاول بہت ہوتا ہے، عجائبات بھی کثرت سے ہیں، چیزیں سستی ہیں اور فراوان، کھجور اور چھوارا خوب ہوتا ہے، عدل وانصاف نیز سیاسی خوش تدبیری پائی جاتی ہے، یہاں کچھ مخصوص اشیا کی پیداوار ہوتی ہے، بازاروں میں طرح طرح کا سامان بکتا ہے، تاجر خوب نفع کماتے ہیں، سندھ کا پایۂ تخت (منصورہ) اہم اور بلند پایہ شہر ہے، اس کے علاوہ اور بھی عمدہ شہر اور اچھے صدر مقام ہیں، لوگ دیانتدار ہیں، امن اور عافیت سے بہرہ ور، یہ مملکت جنوب میں سمندر سے متصل ہے، ایک دریا (مہران) اس سے ہو کر گذرتا ہے، مملکت کے کافی بڑے حصہ میں میدان ہیں، کھیتی زیادہ تر بارش سے ہوتی ہے، یہاں کی ذمی رعایا ہندو ہے، علما کم ہیں، خشکی اور سمندر کے پرخطر، پرکوفت اور پرصعوبت سفر کے بعد یہاں رسائی ہوتی ہے۔

..... مکران میں زیادہ تر خانہ بدوش آباد ہیں، کھیتی باڑی بارش کے رحم وکرم پر ہے، عراق کے بطائح کی طرح یہاں بھی زیر آب نشیبی علاقے پائے جاتے ہیں، یہاں کے خانہ بدوش (بلوچ و قُفص) فارس کے کُردوں سے ملتے جلتے ہیں، مکران میں جاٹوں کی بھی بڑی آبادی ہے، یہ لوگ جھونپڑیوں میں رہتے ہیں، مچھلی اور آبی جانوران کی خوراک ہیں۔

مکران کا ایک خود مختار متواضع اور منصف والی ہے۔ اس جیسے عادل بادشاہ کہیں دیکھنے میں نہیں آتے، منصورہ میں خاندان قریش کا ایک فرماں روا ہے، یہاں کے حاکم بغداد کے عباسی خلیفہ کے نام پر خطبہ پڑھتے ہیں۔ عضد الدولہ بُویہی سلطان کے نام پر بھی سندھی فرماں روا خطبہ پڑھ چکے ہیں، میں جب شیراز میں تھا تو ان کا ایک سفیر عضد الدولہ کے لڑکے سے ملنے آیا تھا، ملتان کے حکام اسماعیلی عقائد کے حامل ہیں اور مصر کے فاطمی خلفا کے نام پر خطبہ پڑھتے ہیں، مصر کے اسماعیلی خلیفہ کی رائے ہی سے یہاں والی مقرر کیا جاتا ہے، حکام ملتان کے سفیر وتحفے تحائف

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) حکمران تھے، اس بے قاعدگی کی توجیہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ان دونوں ریاستوں کی سرحدیں سندھ سے ملتی تھیں اور یہاں مسلمانوں کی ایک تاجر اقلیت موجود تھی۔

برابر سعہ جاتے رہتے ہیں، ملتان کا موجودہ حاکم طاقتور اور انصاف پسند ہے۔ قنوج اور ویہند گندہار میں ہندوؤں کا راج ہے لیکن وہاں کی مسلمان بستیوں کی نگرانی خود مسلمان کرتے ہیں۔

اس مملکت کی مخصوص چیزیں یہ ہیں، لیموں (لیموں یہ خوبانی (مشمش) کی طرح ایک بے حد ترش پھل ہے، دوسرا پھل آلوچے (خوخ) سے مشابہ ہوتا ہے، اس کو انبج (آم) کہتے ہیں اور یہ لذیذ ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ دو کوہانوں والا اونٹ جس کو فالج کہتے ہیں اور جو وسطی ایشیا نیز خراسان میں نظر آتا ہے۔ بختی تیر رو اونٹ اسی کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے، فالج اونٹ بختی سے زیادہ بڑا اور [illegible] ہوتا ہے اور اس کے دو کوہان ہوتے ہیں، فالج داشتہ مہنگا اور کمیاب ہوتا ہے کہ اس کو بادشاہ رکھتا اور استعمال کرتے ہیں۔ اس ملک کی ایک اور مخصوص چیز یہاں کے چمڑے کے عمدہ کمائی[1] جوتے ہیں

[illegible] مصری [illegible] کی مصری سے زیادہ عمدہ ہوتی ہے۔ سندان سے [illegible] بھیجا جاتا ہے، ساری مملکت میں قہستان (خراسان) کی وضع کے فرش فروش، دریاں، اور اسی قبیل کی دوسری چیزیں بنائی جاتی ہیں۔ بڑی مقدار میں ناریل، عمدہ کپڑا اور منصورہ کے کمائی جوتے برآمد کیے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ ہاتھی ہاتھی دانت، بڑھیا سامان اور مفید جڑی بوٹیاں بھی۔

طوران، ملتان [illegible] سندھ اور ہندوستان کا من مکہ کے من کے مساوی ہے (یعنی دو سو ساٹھ درہم۔ تقریباً ساڑھے تیرہ چھٹانک)، طوران میں ناپنے کا پیمانہ کیجی کہلاتا ہے، اس میں چالیس من (رطل) گیہوں آتا ہے، کبھی آٹھ کیجی گیہوں ایک درہم (آٹھ آنے) یا ایک سے چار درہم میں مل جاتا ہے۔ ملتان کے پیمانہ کا نام [illegible] ہے اس میں بارہ من (رطل) گیہوں آتا ہے۔

---

[1] منسوب بہ کمبایت، کمبایت یا کھمبایت ملحق ونی دکھیبہ کی معرب ہے گجرات کے اس مشہور تجارتی شہر کے جوتے عرب ملکوں میں بہت مقبول تھے [illegible] ایک قدیم تجارتی مرکز۔

سندھ کے سکے قاہریات کہلاتے ہیں، ہر سکہ پانچ معیاری[1] درہموں کے برابر ہوتا ہے، اس کے علاوہ تاتاری (طاطریہ) درہم بھی رائج ہیں، ایک تاتاری درہم ۲/۳ ۱ معیاری درہم کے مساوی ہوتا ہے، ملتان کے سکے فاطمی (مصری) درہموں کے طرز کے ہیں، یہاں غزنین کے قنہری سکے بھی چلتے ہیں جو یمن کے قُرُوش[2] سے ملتے جلتے ہیں۔

اس مملکت میں لمبے لمبے بال رکھنے کا رواج ہے، لوگ کرتے پہنتے ہیں اور کان چھدواتے ہیں جیسا کہ ہندوؤں کا دستور ہے، تاجروں اور مشائخ کو چھوڑ کر باقی لوگ بالعموم تہبند باندھتے ہیں، چرمی موزے بہت ہی کم استعمال ہوتے ہیں۔ ملتان کے مسلمان تحنک[3] نہیں کرتے۔ مکرانی بدصورت ہوتے ہیں، ان کا رنگ سانولا ہوتا ہے، بولی وحشیانہ اور ناقابل فہم، لمبے لمبے بال۔ کھلے ہیں، کرتے پہنتے ہیں۔ اور کان چھدواتے ہیں، لباس رنگ اور ہیئت میں مملکت کے بیشتر حصوں کا یہی حال ہے۔

اکثر باشندے اہل حدیث ہیں، قاضی ابو محمد منصوری کو میں نے داؤدی[4] پایا، وہ اس ملک کے ممتاز عالم ہیں، درس دیتے ہیں اور کئی اچھی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔ ملتان کے باشندے شیعہ ہیں، اذان میں حیعلہ[5] کرتے ہیں اور اقامت کا ہر بول دہراتے ہیں، تاہم کوئی صدر مقام ایسا نہیں جہاں حنفی فقیہ موجود نہ ہوں۔ مملکت میں مالکی اور معتزلی بالکل نہیں اور نہ کہیں حنبلی مسلک پر عمل ہوتا ہے، لوگ صالح ہیں اور پاکباز عقائد درست ہیں، مذہبی کردار پسندیدہ۔ غلو فی الدین اور

---

[1] معیاری درہم۔ ۳/۲ مثقال، ایک مثقال لگ بھگ ساڑھے چار ماشے۔ [2] قروش جمع قرش، یمن کا ایک سکہ جو چوتھائی یا تہائی دانق یعنی ڈیڑھ دو پیسے کے بقدر تھا، ایک دانق تقریباً ڈیڑھ آنہ۔

[3] یعنی عمامہ کا پلہ ٹھوڑی کے نیچے نہیں ڈالتے جیسا کہ بعض وسطی ایشیا کے ملکوں میں دستور تھا۔ [4] منسوب بہ داؤد بن علی اصفہانی (۲۰۲۔ ۲۷۰ھ) ان کے مسلک کی بنیاد قرآن و حدیث کی لفظی پابندی پر تھی، وہ اجتہاد کے مخالف تھے۔

[5] اذان میں حی علی الصلوۃ، حی علی الفلاح کے بعد حی علی خیر العمل کہنا۔

کثرت سے محفوظ ہیں مسلکی، سیاسی اور دوسرے جھگڑے فتنے بھی نہیں ہوتے۔

یاقوت[1] (تیرھویں صدی کا ربع اول) :-

ہندوستان، کرمان اور سجستان (افغانستان) کے درمیان ایک سرزمین ہے جس کو سندھ کہتے ہیں، علمائے نسب کی رائے ہے کہ سندھ اور ہند بوقیر بن یقطن بن حام بن نوح کی اولاد میں دو بھائی تھے۔ بعض اہل علم کران کو بھی سندھ میں داخل کرتے ہیں ان کی رائے میں سندھ پانچ صوبوں پر مشتمل ہے۔ کرمان کی طرف سے پہلا صوبہ مکران، پھر طوران (قلات و کوئٹہ ڈویژن) پھر سندھ پھر ہند اور آخر میں ملتان۔ سندھ کا پایۂ تخت منصورہ ہے، سندھ کے دو شہر دیبل اور ٹھٹھہ[2] (ٹھٹھہ) ہیں اور یہ دونوں ساحل سمندر پر واقع ہیں۔ سندھ حجاج بن یوسف کے زمانہ میں فتح ہوا، یہاں کے فقہی مذاہب میں حنفی مذہب سب پر غالب ہے، سندھ میں ایک فقیہ ابو عباس داؤدی مسلک کا پیرو گذرا ہے اس مسلک پر اس نے کئی کتابیں لکھی تھیں، وہ منصورہ کا باشندہ تھا اور وہاں جج کے عہدہ پر بھی فائز رہا تھا۔

سندھ کے اہم شہر

مسعودی[3] (دسویں صدی کا ربع ثانی)

منصورہ

. . . . منصورہ کا رقبہ چھ سو میل (چھتر سندھی فرسخ) ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں اور ایک سندھی فرسخ آٹھ میل کے بقدر ہوتا ہے، منصورہ کی طرف منسوب دیہاتوں کی تعداد تین لاکھ ہے، یہ سب کھیت، درخت اور مسلسل بستیاں ہیں، ان دیہاتوں میں مید[4] نامی سندھی قوم اور دوسری سندھی اقوام کے درمیان کثرت سے لڑائیاں ہوتی رہتی ہیں، یہ دوسری قومیں سندھ کی سرحد

---

[1] معجم البلدان ۶ / ۱۵۱ [2] دیبل سے ڈوڈن کی راہ پر سندھ کے مغربی کنارے زیریں سندھ کا ایک تجارتی شہر۔

[3] مروج الذہب، حاشیہ تاریخ کامل ۱/ ۲۲۵-۲۴۹ [4] ان سے غالباً سندھ کی جاٹ اور بدھ قومیں مراد ہیں جن کو صاحب مسند زط اور میدیہ کے نام سے یاد کرتے ہیں، سندھ کی یہ قومیں باختین نسل کی تھیں اور سات سو برس پہلے یونانیوں پارتھی وسطی ایشیا سے آکر سندھ میں بس گئی تھیں۔ دیکھو کننگھم ص ۲۲۱-۲۲۵۔

اس کا جسم کھل گیا، یہ دیکھ کر منتظرِس دوسرے ہاتھیوں کا راستہ روک کر سڑک پر آڑا کھڑا ہو گیا،
وہ سونڈ سے عورت کو اٹھنے کا اشارہ کرتا، دوپٹہ وغیرہ کے ہٹنے سے جسم کا جو حصہ کھل گیا تھا وہ
اس نے ڈھک دیا، عورت کے ہوش ٹھکانے ہوئے تو وہ اٹھ کر چلی گئی۔ اب منتظرِس سیدھا ہو کر
سڑک پر چل دیا اور باقی ہاتھی اس کے پیچھے پیچھے۔

اِصطخریؒ (دسویں صدی کا ربع ثالث):۔

منصورہ لمبائی چوڑائی میں تقریباً ایک ایک میل ہے، دریائے مہران (سندھ) کی ایک خلیج اس کو
گھیرے ہوئے ہے، اس وجہ سے شہر ایک جزیرہ سا معلوم ہوتا ہے۔ باشندے مسلمان ہیں، حاکم ایک
قریشی ہے، کہا جاتا ہے کہ اس کا تعلق ہبّارؓ بن اسود کے خاندان سے ہے، وہ اور اس کے اجداد
(عباسی خلیفہ کی ماتحتی ترک کر کے) منصورہ پر قابض ہو گئے تھے لیکن خطبہ عباسی خلیفہ ہی کے نام پر
پڑھا جاتا ہے۔

منصورہ گرم شہر ہے، یہاں کھجور ہوتی ہے لیکن انگور، سیب، امرود اور اخروٹ نہیں ہوتا، گنّا پایا
جاتا ہے اور سیب کے ہم شکل ایک پھل جس کو لیمونہ کہتے ہیں، یہ بہت کھٹا ہوتا ہے، اس کے علاوہ یہاں
ایک اور پھل ہوتا ہے شکل اور مزے میں آلو چہرے ملتا جلتا، اس کا نام آم (انبج) ہے، یہاں سستے ہیں
اور عیش و آرام کے وسائل مہیا۔

منصورہ میں قاہریات نامی سکّے رائج ہیں، ہر قاہری سکہ تقریباً پانچ معیاری درہموں کے
برابر ہوتا ہے۔ تاتاری (طاطریہ) سکہ بھی چلتا ہے جو ڈیڑھ معیاری درہم کے مساوی ہوتا ہے، ان کے
علاوہ دینار سے بھی تجارت ہوتی ہے۔ باشندوں کا لباس اہل عراق سے مشابہ ہے لیکن حاکموں کی
وضع قطع ہندو راجاؤں سے قریب تر ہے جو کرتے پہنتے ہیں اور لمبے لمبے بال رکھتے ہیں۔

لہ المسالک والممالک ص ۱۷۳۔

لہ دیکھو فٹ نوٹ ۲ ص ۱۱

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

سندھ کا صدر مقام اور مملکت کا مرکزی شہر (مصر) ہے، رقبہ میں دمشق کے برابر، عمارتیں مٹی اور لکڑی کی ہیں لیکن جامع مسجد پتھر اور اینٹ سے تعمیر کی گئی ہے، کافی بڑی عمارت ہے۔ صحار (عمان) کی جامع مسجد کی طرح، اس کے ستون ساگون کے ہیں۔ شہر کے چار گیٹ ہیں: سمندر گیٹ، طوران[3] گیٹ، سندان[2] گیٹ، ملتان گیٹ، دریائے سندھ کی ایک شاخ شہر کو گھیرے ہوئے ہے۔ باشندے خوش سلیقہ اور بامروت ہیں، ذہین، ہوشیار، مخیر، خلیق اور نرم خو، شعائر اسلام کے پابند، علم کا خوب چرچا ہے، تجارت اور کاروبار نفع بخش ہے، مختلف آب و ہوا کے پھل پائے جاتے ہیں، ہوا دھیمی رہتی ہے، جاڑا بھی سخت نہیں ہوتا لیکن بارش خوب ہوتی ہے، لوگ بعض عجیب وغریب خصوصیات کے حامل ہیں۔ یہاں بڑی بڑی بھینسیں ہوتی ہیں، عمدہ کپڑا اور کمبائتی وضع کے جوتے بنائے جاتے ہیں، باشندے دریائے سندھ کا پانی پیتے ہیں، جامع مسجد وسط بازار میں ہے، رسم ورواج عراق سے ملتے جلتے ہیں، لیکن گرمی سخت پڑتی ہے، مچھر خوب ہیں، باشندے باخاطر اور فضول گو ہیں، ہندو چھائے ہوئے ہیں، شہر کے بیرونی حصے اجاڑ ہیں، اکابر اور شرفا کی بھی کمی ہے۔

ادریسی[4] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

اس شہر کو دریائے مہران[5] (سندھ) کی ایک شاخ گھیرے ہوئے ہے، یہ شاخ شہر سے کافی دور ہے، شہر دریا کے مغربی کنارہ اس جگہ واقع ہے جہاں دریا پار کیا جاتا ہے، دریائے مہران (سندھ) اپنے منبع سے چل کر جب شہر قالری (قماری) پہنچتا ہے جو اس کے مغربی کنارہ پر منصورہ سے ایک مرحلہ (تقریباً بیس میل) شمال میں واقع ہے تو اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں، بڑی شاخ منصورہ

---

[1] احسن التقاسیم ص ۴۷۹ [2] موجودہ سنجان، ایک قدیم تجارتی بندرگاہ بمبئی کے شمال میں۔ [3] طوران سے مراد موجودہ قلات کا علاقہ ہے۔ [4] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۱-۱۱۲۔ ادریسی سے بہت پہلے منصورہ اجڑ چکا تھا اور بحیثیت عرب دار السلطنت اس کا کہیں وجود نہ تھا، ادریسی نے منصورہ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ نویں اور دسویں صدی کی عرب تحریروں سے ماخوذ ہے۔ [5] متن میں مہر دریاں۔

لوگوں کی ہیئت عراق کے لوگوں سے ملتی جلتی ہے لیکن یہاں کے حکمران ہندو راجاؤں کی طرح کرتے (قراطق) پہنتے ہیں اور لمبے بال رکھتے ہیں۔ چاندی اور تانبے دونوں کے سکے رائج ہیں، یہاں کا درہم چاندی کے معیاری درہم سے پانچ گنا بڑا ہوتا ہے۔ منصورہ میں (کابل کے) تاتاری (طاطری) سکے بھی آجاتے ہیں اور ان کے ذریعہ بھی لین دین ہوتا ہے۔ منصورہ میں مچھلی بہت پکڑی جاتی ہے گوشت بھی سستا ہے، پھل باہر سے آتے ہیں لیکن کچھ پھل شہر میں بھی پیدا ہوتے ہیں۔ سندھی زبان میں منصورہ کا نام بامیوان[1] (بامیرمان) ہے۔

---

[1] دیکھو کننگھم ص ۳۱۱، بیرونی نے اس شہر کا نام بمہنوا بتایا ہے اور ہمارے خیال میں یہ بامیوان سے صحیح تر ہے۔ کتاب الہند ص ۲۲۔

ایک دعا اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات

جناب مولانا محمد برہان الدین صاحب سنبھلی مدرس مدرسہ عالیہ عربیہ فتحپوری دہلی

دعا کی تاکید و درس کی اہمیت | احادیث میں دعا اور درود شریف کی جو فضیلتیں وتاکیدیں ذکر کی گئی ہیں نہ محتاج بیان نہیں یہاں نہ اس مضمون کی احادیث کا استیعاب مقصود ہے نہ درود و دعا کی فضیلتوں کا بیان کرنا مطلوب تاہم دعا کی تاکید اور اس کی اہمیت پر وارد بیشمار احادیث میں سے ایک مختصر سی حدیث کا ذکر کردینا۔ اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے نامناسب نہ ہوگا۔

عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یسأل اللہ یغضب علیہ رواہ الترمذی۔	حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا سے سوال نہیں کرتا خدا اس پر غصہ ہوتا ہے[1]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا نہ صرف اس کو پسند ہے بلکہ نہ مانگنے پر وہ ناراض ہوتا ہے۔ کیونکہ خدا سے نہ مانگنا تکبر اور خدا سے بے نیازی کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ ملا علی قاری حنفیؒ نے حدیث مذکور کی شرح کرتے ہوئے صحیح لکھا ہے ؎

لان ترک السؤال تکبر و استغناء وھذا لا یجوز للعبد، والمراد بالغضب ارادۃ	چونکہ سوال نہ کرنا تکبر و بے نیازی ہے اور یہ بے نیازی (جو تکبر آمیز ہے) بندے کے لئے جائز نہیں ہے، غضب

---

[1] مشکوٰۃ مصابیح کتاب الدعوات ج ۱ ص ۱۹۵، ترمذی ج ۲ ص ۱۷۸، تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۸۶، تفسیر مظہری ج ۸ ص ۲۷۰

[2] اس پورے مضمون میں "عربی" عبارتوں کے ترجمہ میں لفظی ترجمہ کے بجائے مفہوم کو واضح کیا گیا ہے۔ اگرچہ کوشش اس امر کی بھی کی گئی ہے کہ مفہوم، عربی الفاظ سے قریب تر اردو عبارت میں آجائے۔

ایصال العقوبة .... قال الطیبیؒ وذلك لان الله یحب أن یسأل من فضله فمن لم یسأل الله یبغضه والمبغوض مغضوب علیه لامحالة[۱]

خداوندی کا مطلب ہے سزا دینے کا ارادہ نہ کہ محض خفگی) علامہ طیبیؒ نے کہا ہے کہ غضب کی وجہ یہ ہے خداوند تعالیٰ یہ پسند فرماتا ہے کہ بندے اس سے مانگیں پس جو شخص اس سے سوال نہیں کرتا اس پر خدا یقیناً ناراض ہوتا ہے (کیوں کہ اس شخص نے ناپسندیدہ کام کیا)

اس پر کسی عربی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎

الله یغضب ان ترکت سؤاله　　وبنی آدم حین یسأل یغضب[۲]

یعنی اللہ تو اس پر ناراض ہوتا ہے کہ تو نے اس سے مانگا کیوں نہیں۔ حالانکہ انسان اس وقت ناراض ہوتا ہے جب اُس انسان سے کچھ مانگا جائے۔ ایک دوسرے موقع پر علامہؒ موصوف نے حقیقت دعاء پر کلام کرتے ہوئے بہت لطیف بحث فرمائی ہے۔ کہتے ہیں:۔

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم " الدعاء هو العبادة " ثم قرأ " وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ " ای هو العبادة الحقیقیة ... استدل بالآیة علی ان الدعاء عبادة لانه مأمور به والمأمور به عبادة ....

رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا کہ دعاء ہی عبادت ہے پھر (استدلال کے طور پر) یہ آیت تلاوت فرمائی "وقال ربکم ادعونی استجب لکم" یعنی دعاء ہی حقیقی عبادت ہے۔ دعاء کے عبادت ہونے پر آیت سے استدلال اس طور پر کیا کہ دعاء کا آیت میں حکم دیا گیا ہے اور جس چیز کا حکم دیا جائے وہ عبادت ہے۔

وقال الراغب[۳] العبودیة اظهار التذلل ولا عبادة افضل منه لانها غایة التذلل

امام راغب اصفہانی نے کہا کہ عبودیۃ نام ہے فروتنی کے اظہار کا اور اس سے زیادہ کوئی عبادت افضل نہیں ہے،

---

[۱] مرقاۃ شرح مشکوۃ ص ۲۳۹ ج ۲　[۲] ابن کثیر ص ۸۲ ج ۴، التعلیق الصبیح ص ۵۰ ج ۲

[۳] راغب اصفہانی کی 'مفردات' میں عبارت اس طرح ہے۔ العبودیة إظهار التذلل والعبادة ابلغ منه لانها غایة التذلل ولا یستحقها الا من له غایة الافضال وهو الله تعالیٰ ولهذا قال الا تعبدوا الا ایاه (مفردات ص ۳۲۱ مطبوعہ مطبع میمنیہ مصر)

اہمیت کو محسوس کرتے رہے ہیں چنانچہ قرآن کریم نے انبیاء علیہم السلام کی دعاؤں کے بکثرت واقعات بیان کئے ہیں۔ اس بارے میں یہاں مشکوٰۃ کی شرح سے ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔

اعلم ان الدعاء عند نزول البلاء وعند خوف نزوله مسنون مأثور من الانبياء صلوات الله عليهم وعلى اتباعهم اجمعين[1]

(مصیبت آچکنے کے بعد یا اس کے آجانے کے خوف کے وقت اللہ تعالیٰ سے دعاء کرنا مسنون ہے اور تمام انبیاء سے منقول ہے۔ کہ وہ بھی دعاء مانگتے تھے)

درود شریف کی تاکید اور اس کی اہمیت | دعاء کی طرح درود شریف کی تاکید، اس کی اہمیت اور برکتوں سے متعلق احادیث بھی بکثرت ہیں بلکہ حضرت عمر کے ارشاد :-

"ان الدعاء موقوف بين السماء والارض لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك"[2]

(دعاء کی قبولیت اور بارگاہ خداوندی میں اس کی رسائی موقوف رہتی ہے زمین و آسمان کے درمیان جب تک نبی پر درود نہ بھیجا جائے درود کے بعد قبول کی جاتی ہے)

سے تو درود کی اہمیت دعاء کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی معلوم ہوتی ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی کے اس اثر کے الفاظ "حتی تصلی علی نبیک" کی معنوی مناسبت کو سامنے رکھتے ہوئے مشکوٰۃ کے شارح اول علامہ طیبی رحمہ اللہ نے ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

الانسب ان يقال النبي مشتق من نبوة بمعنى الرفعة اي لا يرفع الدعاء الى الله تعالى حتى يستصحب الرافع معه يعني

زیادہ مناسب یہ ہے کہ لفظ "نبی" کو "نبوۃ" (ناقص واوی۔ کہ مہموز لام) سے مشتق مانا جائے جس کے معنی بلندی ہیں۔ یعنی اس بلند و بالا بارگاہ میں دعاء کا پیش

---

[1] التعلیق الصبیح ص ۳۴۴ ج ۲ [2] مشکوٰۃ المصابیح باب الصلوٰۃ علی النبی وفضلہا ص ۸۷ ج ۱، ترمذی شریف ص ۶۵ ج ۱، تفسیر ابن کثیر ص ۳۱۴ ج ۳

ان الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی الوسیلۃ الی الاجابۃ[۱]

ہونا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کوئی اس بلندی تک دعا کو پہنچانے والا نہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ درود شریف ہی۔ (دعا کو بلندی تک پہنچاتا ہے اور وہی اس کی) قبولیت کا ذریعہ ہے۔ گویا بارگاہ ایزدی میں دعاء کو پیش کرنے والا درود ہوا۔

چنانچہ بعض احادیث مرفوعہ میں بھی دعاء کے ساتھ درود پڑھنے کو قبولیت کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے[۲] مزید برآں یہ کہ عارف باللہ شیخ ابو سلیمان دارانی رحمۃ اللہ علیہ نے دعا کے اول و آخر میں درود پڑھنے سے قبولیت دعاء کا امکان بڑھ جانے بلکہ یقین پیدا ہو جانے پر بڑا لطیف استدلال کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب کبھی اللہ تعالیٰ سے اپنی کسی ضرورت کو طلب کرنا ہو تو پہلے درود پڑھو۔ اس کے بعد اپنی حاجت خدا سے مانگو پھر آخر میں درود شریف پڑھ کر ہی اپنی دعاء کو ختم کرو کیوں کہ جب (دعاء کے اول و آخر میں پڑھے گئے) دونوں درود اللہ تعالیٰ قبول فرمائے گا تو اُس کی شان کرم سے یہ بعید ہے کہ درمیانی حصہ (دعا) کو قبول نہ کرے[۳] اس طرح دعا کی قبولیت یقینی ہو جائے گی۔ علاوہ ازیں یہ کہ صحیح حدیث میں درود شریف کی کثرت کو سب سے زیادہ تقرب کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے:-

عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی الناس بی یوم القیمہ اکثرھم علی صلوۃ[۴]

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا قیامت کے دن سب سے زیادہ مجھ سے نزدیک وہ ہوگا جس نے کثرت سے درود پڑھا ہوگا۔

اس حدیث کی شرح ملا علی قاریؒ نے بایں الفاظ کی ہے:-

لان کثرۃ الصلاۃ منبئۃ عن التعظیم المقتضی للمتابعۃ الناشئۃ عن المحبۃ الکاملۃ المرتبۃ علیھا محبۃ اللہ

درود کی کثرت سے پتہ چلتا ہے کہ پڑھنے والے کے دل میں نبیؐ کی عظمت ہے اور عظمت کا تقاضہ ہے اتباع کرنا، اتباع سے کامل محبت وجود میں آتی ہے نبیؐ

---

[۱] مرقات ص ۱۱ ج ۳، التعلیق ص ۲۰۰ ج ۱ [۲] تفصیل کے لئے دیکھئے احیاء العلوم للغزالی ص ۲۰۹ ج ۱ مطبوعہ مطبع عامرہ مصر ۱۳۲۲ھ [۳] احیاء العلوم للغزالی ص ۲۱۶-۲۱۷ ج ۱۔ [۴] ترمذی ص ۶۴ ج ۱، مشکوۃ ص ۸۶ ج ۱

من معیته لسانه باسمه[1] یعنی جس نے اپنی زبان کو تمام باتوں سے بچا کر ذکر میں مشغول رکھا تو کم سے کم تر فائدہ تو یہی کیا کم ہے کہ اس کی زبان کو تمام حق کی معیت کا شرف حاصل رہا۔

بہرکیف درود کی فضیلت و اہمیت پر بہت کچھ مواد پیش کیا جا سکتا ہے۔ مگر مضمون کے اختصار کے پیشِ نظر آخر میں حافظ حدیث محقق عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی مبصرانہ و فیصلہ کن رائے پیش کر کے اس گفتگو کو ختم کیا جاتا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :-

اختلف العلماء فی ان التهلیل افضل او الصلوة على النبیؐ او قراءة القرآن وشيخ ان من يريد الشفاعة فليكثر الصلوة ومن يريد الغفران من الله فليكثر التهليل[2]	علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ لا الٰہ الا اللہ پڑھنا افضل ہے یا درود، یا قرآن پڑھنا۔ میرا خیال یہ ہے کہ جو شخص شفاعتِ نبویؐ کا طلبگار ہو اسے درود کی کثرت کرنی چاہیے اور جو شخص اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتا ہو وہ لا الٰہ الا اللہ کثرت سے پڑھے۔

دعا و درود کے مجموعے مرتب کرنے کا رواج

مندرجہ بالا سطور میں نہایت اختصار کے ساتھ ہی دعا و درود کی اہمیت واضح کرنے کی کوشش کی گئی۔ کیونکہ جیسا کہ شروع میں عرض کر دیا گیا ہے۔ اس وقت مقصود دعا و درود کی فضیلتیں بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اصل غرض دوسری چیز ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ یہاں اتنی بات کہہ دینا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ دعا و درود کے بارے میں احادیث و قرآن میں جو تاکیدیں و فضیلتیں ذکر کی گئی ہیں اس کا لازمی نتیجہ نکلنا ہی چاہیے تھا کہ ہر زمانہ میں اللہ والوں کی توجہ اس طرف مبذول رہے۔ چنانچہ یہی ہوا اور اسی جذبہ کے تحت درجنوں بلکہ سینکڑوں مجموعے مرتب ہوئے جن میں ماثورہ دعائیں اور درود جمع کئے گئے۔ ان میں سے بعض نے ایسی شہرت و مقبولیت حاصل کی کہ

---

[1] [illegible]

[2] [illegible]

اس کی قرآن مجید کی طرح پابندی سے تلاوت کی جانے لگی۔ اس طرح کے مجموعوں میں "حصن حصین" سرفہرست ہے اس قبول عام کو دیکھ کر بعض جاہ پسند و شہرت کے طالب افراد بھی میدان میں کود پڑے پھر ان لوگوں کی بدولت ایسے مجموعے وجود میں آئے جن میں ہر قسم کی رطب ویابس حتّٰی کہ موضوع روایتیں جمع کر دی گئیں، اس انبار میں کچھ محققین اور محتاط لوگوں کے مرتب کردہ "مجموعے" بھی تھے جنھیں پڑھنے کا۔ علماء و خواص کے حلقہ میں مدت سے معمول چلا آرہا ہے۔ اس قابل اعتماد قسم میں "حزب الاعظم" نامی دعاؤں و درود کا مجموعہ بھی شامل ہے جس کے مرتب ملّا علی قاری جیسے محقق، فقیہ و مبصر عالم ہیں۔ جو ایک طرف حدیث کی شہرہ آفاق کتاب "مشکوٰۃ" کی بے نظیر شرح "مرقاۃ" کے مصنف ہیں تو دوسری طرف فقہ حنفی کی معرکۃ الآراء کتاب "شرح نقایۃ" بھی ان ہی کے رشحاتِ قلم کا نمونہ ہے۔ جن کی فن حدیث کے غوامض پر نظر اور فنِ اسناد سے باخبر ہونے کا حال یہ ہے کہ "الموضوعات الکبیر" جیسی کتاب لکھدی۔ ان کی جلالتِ شان اور علوّ مرتبت کا خیال کرتے ہوئے یقین کے ساتھ کہا جانا چاہیئے تھا کہ ان کی ترتیب دی ہوئی کتاب "حزب الاعظم" کے اندر جتنے درود یا دعائیں ہیں وہ سب درود اس کا ہر ہر جز تحقیق و تنقید کی چھلنی میں چھنا ہوا اور صحت و قوت کی ترازو میں تلا ہوا ہوگا۔ مگر جب اسی "حزب الاعظم" میں ذکر کردہ بعض دعائیں اور اس کے بعض درود کے بارے میں حقائق سامنے آتے ہیں تو حیرت و استعجاب کی حد نہیں رہتی ذیل میں اس ہی مجموعہ کی "ایک دعا" اور اس کے "ایک درود" کے بارے میں "چند معروضات" پیش کی جاتی ہیں:۔

"ایک دعا" حزب الاعظم کی منزلِ سادس کے پہلے ہی صفحہ پر ایک[عہ] دعا اس طرح شروع ہوتی ہے:۔ اسئالك بمعاقد العز من عرشك وبمفاتيح الرحمة من كتابك وبالاسماء الثمانية المكتوبة على قرن الشمس الخ اس دعا کے بارے میں صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغینانی نے جو حکم بیان کیا ہے سب سے پہلے اسے سن لیجئے:۔

عہ حزب الاعظم ص ۹۶ مطبوعہ تاج کمپنی لاہور۔

(باقی)

ترجمہ و تفسیر ماجدی پر ایک نظر

جناب پروفیسر محمد اجمل خاں ایم۔ پی۔ نئی دہلی

فاضل مقالہ نگار کے بعض افکار و خیالات سے خود ہمیں بھی اختلاف ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا قرآنیات کا مطالعہ وسیع ہے اور انہوں نے اس پر کافی غور و خوض کیا ہے۔ چنانچہ اس مضمون میں بھی انہوں نے جو باتیں کہی ہیں وہ اگرچہ علمائے تفسیر کی ایک عام اور متداول رائے کے خلاف ہیں لیکن قابلِ توجہ اور غور طلب ضرور ہیں اور اسی بنا پر ہم اسے شائع کر رہے ہیں۔ (اڈیٹر)

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی مارچ ۶۵ء میں دہلی آئے تھے۔ میں نے بھی موصوف کی اور تفسیر ماجدی کے چند ترجموں اور تفسیروں کی طرف توجہ دلائی۔ اب کسی قدر تفصیل سے ان پر توجہ دلاتا ہوں اور اہلِ علم حضرات سے امید کرتا ہوں کہ وہ بھی غور فرمائیں گے۔

متشابہات: مولانا نے وَمَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ کا صحیح ترجمہ کیا ہے کہ (کوئی اس کے صحیح) مطلب نہیں جانتا بجز اللہ کے)۔ پھر حاشیہ پر لکھتے ہیں "اور ذاتِ حق جس کو جتنا چاہے بتا دے۔ جیسے نصوصِ قرآنی ہی سے اشارۃً یا دلالۃً منکشف ہو جیسے قول رسول سے صراحۃً۔ اور متشابہات کے معنی جو کچھ بھی ہوں بہرحال حق ہیں۔ (ص ۱۲۳) (خواہ اس کے بعض حصوں کے معنی بالکل ظاہر و واضح ہوں اور خواہ اس کے بعض حصوں کے معنی میں خفا اور اشتباہ ہو (ص ۱۲۳)

حاشا وکلا قرآن کی کسی آیت میں نہ خفا ہے نہ اشتباہ ہے اور یہ کہنا کہ متشابہات کے

معنی جو کچھ بھی ہوں بہر حال حق ہیں) قرآن پر تعریض ہے۔ قرآن تو کہتا ہے کہ ھٰذَا بَیَانٌ لِّلنَّاسِ۔ وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (سورۃ قمر ۱۷) اس کے علاوہ پورا قرآن متشابہ ہے اور بار بار دہرایا گیا (كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ) (سورہ الزمر ۲۳) متشابہ کے معنی ہیں ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہوا تو قرآن نہ صرف ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہوا (متشابہ) ہے بلکہ کتب قدیمہ سے بھی ملتا جلتا ہے۔ اسی لئے فرمایا کہ (فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ (یونس ۹۴) پھر فرمایا نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۔۔۔۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (سورہ شعراء ۹۵) اور رسول کریمؐ کو حکم ہوا کہ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ۔ لہذا کسی طرح قرآن کی متشابہ (ملتی جلتی) آیتوں میں نہ شک وشبہ کی گنجائش ہے۔ نہ کسی کے معنی میں اشتباہ وخفا ہے۔

اصل میں تفسیر قرآن بالقرآن پر توجہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ بات پیدا ہوئی۔ واقعہ یہ ہے کہ (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ) میں ہٗ کی ضمیر کا اشارہ نہیں سمجھا گیا۔ اور نہ اس کا خیال رکھا گیا کہ اہل زیغ (یعنی مسیحی) کس متشابہ آیت کی بنیاد پر "فتنہ اور تاویل" کرتے تھے۔ (آل عمران ۷)

اس آیت میں ہٗ کی ضمیر کا مرجع ہے (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ) (سورہ آل عمران ۵) جس سے پہلے ہی محکمات و متشابہات کا ذکر ہے نصرانی کہتے تھے کہ حضرت مریمؑ سے ولادت حضرت عیسیٰؑ اس طرح ہوئی کہ خدا باپ تھا۔ قرآن نے اُن کے اس فتنہ و غلط تاویل کا انکار کیا۔ اور بتایا کہ خدا خالق ہے اور وہ بے باپ کے بچہ پیدا کر سکتا ہے۔

اس کے بعد دو رکوع ایسے آجاتے ہیں جن میں غزوہ بدر اور اہل کتاب کی ہٹ دھرمی نہ توحید ہی کا ذکر ہے۔ اس سے تعدد کی خاصیت کی بحث سے توجہ ہٹ جاتی ہے اور (متشابہ) کو (اشتباہ) بنا دیا جاتا ہے۔

ان کے بعد چوتھے رکوع میں (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ) کی بحث پھر

شروع ہوجاتی ہے اور نصاریٰ کو بتایا جاتا ہے کہ خدا خالق ہے۔ اور خلق کرنے کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور اس کی تاویل نہ کسی پیغمبر کو بتاتا ہے نہ کسی اور کو۔

نصرانیوں کو بتلایا گیا کہ خود تورات و انجیل کو دیکھو۔ آدمؑ کو کیچڑ سے بغیر ماں باپ کے پیدا کیا۔ (اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ) (آلِ عمران ۵۹) اسی طرح حضرت زکریاؑ جو نہایت بوڑھے تھے اور ان کی بیوی بانجھ تھیں ان سے لڑکا پیدا کیا۔ یعنی یہ ثابت کیا کہ خدا خالق ہے اور کہا (مَا کَانَ لِلّٰہِ اَنْ یَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحٰنَہٗ اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ) (سورۂ مریم) اسی طرح سورہ ہود میں حضرت ابراہیم کی بیوی کو بشارت ہوئی کہ لڑکا ہوگا تو وہ ہنسیں اور کہنے لگیں (یٰوَیْلَتٰۤی ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوْزٌ وَّھٰذَا بَعْلِیْ شَیْخًا اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عَجِیْبٌ) تو فرشتوں نے کہا کہ کیا تو تعجب کرتی ہے اللہ کے حکم پر؟ اور اُن کے لڑکا پیدا ہوا۔

اور جب نصاریٰ ان دلائل کتابیہ پر بھی نہ قائل ہوئے تو آں حضرت نے خدا کے حکم سے مباہلہ کی دعوت دی، جس پر اہلِ نجران جھک گئے اور جزیہ دینے پر تیار ہو گئے۔ (سورۂ آلِ عمران)

اس سے بہت پہلے یہی بحث سورۂ مریم میں بھی ہے اور آیات کے الفاظ بھی ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ بحث خدا کے خالق و آمر ہونے کی ہے۔ حتیٰ کہ سورہ آلِ عمران میں یہ بھی بتایا ہے کہ حضرت عیسیٰ اللہ کے حکم سے پرندہ کو زندہ کرتے تھے اور بیماروں کو صحت دیتے تھے۔ خود ان میں یہ طاقت نہ تھی کہ زندہ کر سکتے یا بیمار کو اچھا کر دیتے۔ (اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ) (اعراف ۵۴)، کے یہی معنی ہیں کہ سوائے خدا کے کوئی خالق و آمر نہیں۔ بھلا بتائیے اس میں کیا اشتباہ ہے؟

اسی خلق و امر کے سلسلے میں ایک مرتبہ حضرت ابراہیم نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ خدا مردہ کو کیسے زندہ کرتا ہے۔ انھیں بھی خدا نے خلق کرنے کی تاویل نہیں بتائی البتہ مردہ پرندوں کو اپنے امر سے زندہ کر کے دکھا دیا۔

میں جب مولانا آزادؔ کے ساتھ کام کرتا تھا اس وقت وہ سائنٹفک محکمہ کے بھی وزیر

تھے۔ بڑے بڑے سائنس داں آتے تھے۔ محکمہ کے انچارج ڈاکٹر شانتی سروپ بھٹناگر تھے جو غالب کے شاگرد کے لڑکے تھے۔ اُن سے بھی میں نے پوچھا کہ خلق کائنات کی کیا توجیہ ہے۔ اُنھوں نے کہا کہ ہم تھوڑا بہت عناصر کے طبعی و کیمیاوی اعمال کو جانتے ہیں۔ مگر یہ نہیں جانتے کہ یہ کیوں کر پیدا ہوتے۔ اس کی کنہ اللہ ہی جانے۔ نظیر نے کہا ہے ؎

بڑے بھٹکتے ہیں لاکھوں ملا، ہزاروں پنڈت، کروڑوں سیانے
جو خوب دیکھا تو یار آخر خدا کی باتیں خدا ہی جانے

دوسرا فتنہ: اب اہلِ زیغ یعنی نصاریٰ کے دوسرے فتنہ پر نظر ڈالیے۔ قرآن اور انجیل کی وہ آیتیں جو متشابہ ہیں یعنی ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں اُن میں سے قرآن کی وہ آیتیں نصاریٰ کے لئے فتنہ بنیں جن میں حضرت مسیحؑ کو کَلِمَتُہٗ اَلْقٰھَا اِلٰی مَرْیَمَ کہا گیا ہے۔ قرآن تو کہتا ہے کہ (اِنَّمَا الْمَسِیْحُ عِیْسَی بْنُ مَرْیَمَ رَسُوْلُ اللّٰہِ وَکَلِمَتُہٗ اَلْقٰھَا اِلٰی مَرْیَمَ وَرُوْحٌ مِّنْہُ، فَاٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَۃٌ ....) (نساء ۱۷۱)۔ اور (یٰمَرْیَمُ اِنَّ اللّٰہَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَۃٍ مِّنْہُ اسْمُہُ الْمَسِیْحُ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ....) (آل عمران ۴۵)

تو ان آیتوں میں کلمۃ اللہ کے لفظ کو لے اُڑے اور کہنے لگے کہ یوحنا کی انجیل بھی کہتی ہے کہ "شروع میں خدا تھا۔ کلمہ خدا کے ساتھ تھا اور کلمہ (لوگاس) ہی خدا تھا" یہاں کلمہ سے وہ بھی حضرت مسیح مراد لیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وہ کلمہ یعنی مسیحؑ ہی خدا ہے۔ اس شرک کو خدا نے بار بار غلط قرار دیا ہے۔ اسی آیت میں لَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَۃٌ ایک محکم قول ہے۔ مگر نصاریٰ کب ماننے والے تھے۔

بہرحال ان متشابہ آیتوں کے معنی بھی صاف ہیں۔ ان میں شبہ یا اشتباہ یا خفا نہیں ہے۔

حروف مقطعات: مولانا لکھتے ہیں کہ بقول قرطبی "حروف مقطعات میں سے ہر حرف کسی متعین معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے اور عربی شاعری میں اس کی مثالیں بہت سی ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ خطبات عرب کے دستور کے مطابق یہ حروف

محض افتتاح کلام کے لئے لائے گئے ہیں ورنہ یہ بات دل کو زیادہ لگتی ہے کہ عرب اگر اس طرز خطاب و خطابت سے آشنا و مانوس نہ ہوتے تو اس پر اعتراض ضرور ہی کرتے، جو نہیں کیا۔ ص ۵) چلئے قصہ ختم ہوا۔ زیادہ بحث کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ لیکن پھر قرطبی اور ابن کثیر کا قول نقل کرتے ہیں کہ (مشاہیر صحابہ اور جمہور مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ یہ حروف ان متشابہات قرآنی میں سے ہیں جن کا علم کسی مصلحت سے عام بندوں کو نہیں دیا گیا)

حیرت ہے کہ مولانا ان کے معنی بھی عربی شاعری سے پیش کرتے ہیں اور پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کا علم کسی مصلحت سے عام بندوں کو نہیں دیا گیا۔ تو کیا خاص بندوں کو دیا گیا تھا اور وہ چھپائے بیٹھے رہے۔

واقعہ یہ ہے یہ حروف اگر متشابہات کہے جا سکتے ہیں تو اس لئے کہ وہ دوسرے حروف قرآنیہ سے ستے جلتے ہیں۔ جتنی متشابہ آیتیں ہیں وہ محکم آیتوں کی روشنی میں واضح ہو جاتی ہیں۔ (کِتٰبٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ) (ہود ۱) لہذا ہمیں حروف مقطعات کے سلسلے میں محکم آیات تلاش کرنا چاہیئے۔

قرآن پہلی ہی تنزیل العلق میں کہتا ہے (عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ) یعنی قلم ذریعۂ علم ہے۔ پھر سورۂ قلم میں کہا گیا ہے کہ (نٓ۔ وَالْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ) اس میں بھی لکھنے کا ذکر ہے۔ ان کے علاوہ اُنتیس (۲۹) سورتوں میں یہ حروف آتے ہیں صرف عنکبوت اور روم میں کتاب یا قرآن کا ذکر نہیں۔ باقی سب میں کتاب و قرآن کا لفظ ہے سورۂ مریم میں ذکر رحمت اور سورۂ حم سجدہ میں تنزیل من الرحمان کے الفاظ ہیں۔ سورۂ شوریٰ میں وحی کا لفظ ہے۔

اس کے معنی یہ ہوئے حروف مقطعات وہ حروف ابجد ہیں جن سے کلمات بنتے ہیں اور وہ کلمات کتاب یا قرآن یا تنزیل یا وحی سے متعلق ہیں۔ ان سے علم حاصل ہوتا ہے۔ یعنی قلم سے علم حاصل ہوتا ہے۔

رہ گیا یہ مسئلہ کہ ان کے معنی کیا ہیں، تو جدید تحقیق نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ قدیم مصری رسم الخط تصویری تھا۔ یعنی مختلف اسماء کی تصویریں بنا کر اُن سے مرکب لفظ بناتے تھے۔ ہر تصویر کا ایک مفہوم ہوتا تھا۔

پھر شمالی سامی زبان اور حبشہ کی زبان نے ان تصویروں کو ابجدی شکل میں ڈھالا اور تصویر کے پہلے حرف سے ابجد کا کوئی حرف مراد لیا۔

مندرجہ ذیل نقشہ میں اس کی تفصیل درج ہے :-

عربی	عبرانی	معنی	حبشی	یونانی	انگریزی
الف	الف	بیل	الف	الفا	اے
با	بیت	گھر	بیت	بیتا	بی
جیم	جمل	اونٹ	گمل	گیما	سی
دال	دالت	دروازہ	دنتا	دلتا	ڈی
ہا	ہے	کھڑکی کی جالی	ہوئی	ہا	ای
واو	واؤ	ہک۔ کیل	وادے	وا	اف
ز	زائن	زیتون ہتھیار	زائی	زیتا	جی
حا	حیط	حائط۔ دیوار	حوت	ایتا	اچ
طا	طِت	لفہ۔ پیچ	طیت	تھیتا	آئی
یا	ید	ہاتھ	یمن	آیوتا	جے
کاف	کاف	کف جھکا ہاتھ	کاف	کپا	کے
عربی	عبرانی	معنی	حبشی	یونانی	انگریزی
لام	لمذ	آنکس بیل کا	لادا	لمبدا	ال
میم	میم	ماء پانی	مائی	مو	ام

نون	نون	مچھلی	نہاس	نو	ان
سین	سایک	سہارا	سات	سائی	اس
عین	عین	آنکھ	عین	او	×
فا	پے (فا)	دہن (فم)	آفت	پے	اف
صاد	صادے	مچھلی کا ہُک	صدائی	×	×
قاف	قاف	سوئی کا ناکہ	قاف	کپا	کیو
را	راش	سر	را	رو	آر
شین	شن - سین	دانت	شوت	سگما	اس
تا	تاو	نشان	تادے	تاو	ٹی

آخر میں لکھتے ہیں کہ (یہ اعتراض کہ قرآن کے مخاطب جب ہم ہیں تو ان حروف کو بھی ہمارے لئے قابل فہم ہونا لازمی ہے " کچھ زیادہ باوقعت و باوزن نہیں - قرآن کے اندر اور جتنے مضامین و مطالب ہیں، کیا وہ سب ہر کس و ناکس کی سمجھ میں آگئے ہیں (ص۵)

میرے ناچیز خیال میں ایک مفسر کو شروع ہی میں اتنا مایوس ہونے کی ضرورت نہیں - قرآن تو کہتا ہے (یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ) اور یہ کتاب مبین ہے غالباً ترتیب نزول قرآن سے کم دلچسپی ہے - ورنہ شروع ہی میں قلم کا ذکر ہے " اور قلم کا نتیجہ حروف ہجی ہیں - اس سلسلے میں وہ کوئی کتاب ضرور دیکھ لیں -

اس کے علاوہ محمد عزت دروزہ کی کتاب سیرت الرسول مطبعۃ لاستق ام - قاہرہ (۱۹۴۸) ، اور مجموعہ تفاسیر ابو مسلم اصفہانی مطبوعہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ - لاہور (۱۹۶۴) بھی ضرور دیکھیں - انشاءاللہ بہت سی مشکلات حل ہو جائیں گی -

اول الذکر میں قرآن کریم سے سیرت کے مختلف حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے - موخر الذکر میں خود مولانا کے ترجمہ سے مدد لی گئی ہے - اس میں صفحہ ۱۴۶ پر لکھا ہے کہ ابو مسلم کے

نزدیک ال ر (سورۃ یونس) میں حروف تہجی کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ یہ وہ حروف ہیں جن کی ترتیب سے ایسی پُر عظمت اور معجز نما کتاب وجود میں آئی)

واقعہ یہ ہے کہ خلافت عباسیہ کو ختم کرنے کے لئے ایک جماعت باطنیہ کی پیدا ہو گئی تھی جو بھولے بھالے مسلمانوں کو علوم دینیہ کی باطنی تعلیم دینے کی مدعی تھی۔ ان کا یہ دعویٰ تھا کہ ہر ظاہر حکم شرع کے لئے ایک حکم باطن ہے۔ اسی لئے اس فرقے کو باطنیہ کہتے ہیں۔ باطن کو رمز و حقیقت بھی کہتے تھے۔ ظاہر کی مثال ایک خواب کی سی ہے۔ اور باطن اس خواب کی تعبیر ہے۔ تاویل پھل ہے اور تنزیل چھلکا۔ ہر تنزیل کی ایک تاویل ہوتی ہے۔ اور راسخین فی العلم اس کی تاویل جانتے ہیں۔ تاویل کا علم نبی سے وصی کو اور اُس سے ائمہ کو ملتا ہے۔

داعی مدعو سے کہتا ہے کہ خدا نے علم دین کو در پردہ مخفی رکھا ہے کہ اُس کے اسرار شریعت متبدل نہ ہونے پائیں۔ پھر داعی مدعو سے چند ایسے سوالات پوچھتا ہے جن کا وہ جواب نہیں دے سکتا۔ مثلاً حروف مقطعات کے کیا معنی ہیں فَلَآ اُقۡسِمُ بِالۡخُنَّسِ کے کیا معنی ہیں وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ (الحاقہ) کے کیا معنی ہیں۔ تین اور زیتون سے کیا مراد ہے۔ حائضہ سے روزے ساقط نہیں ہوتے مگر نمازیں کیوں ساقط ہو جاتی ہے۔ ہر انگلی میں تین پورے کیوں ہیں اور انگوٹھے میں صرف دو کیوں ہیں۔ خدا نے دنیا چھ دن میں پیدا کیا وہ ایک ساعت میں نہیں بنا سکتا تھا۔ رمی جمار اور سعی صفا کا کیا مطلب ہے۔ صرف چہرے میں سات شگاف اور باقی بدن میں دو شگاف کیوں ہیں۔ (وغیرہ وغیرہ) (دیکھئے تاریخ دولت فاطمیہ۔ نشر کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور)

دولت فاطمیہ ۲۹۷ھ سے ۵۶۷ھ تک قائم رہی۔ اور خفیہ طور پر عجیب و غریب خیالات پھیلا کر قرآن اور شرع کو ظاہر و باطن میں تقسیم کر کے ایک نیا مذہب بنا ڈالا ان ہی کا اثر تھا کہ بعد کے غیر باطنی عملاء بھی اُن کے پھیلائے ہوئے خیالات کا جواب دینے

لگے ۔ جن میں سے خاص کر محکم و متشابہ اور ناسخ و منسوخ کی بحثیں ہیں ۔ حالانکہ ان کا تعلق
مسلمانوں سے ہے ہی نہیں ۔ بلکہ اہلِ زیغ یعنی نصاریٰ سے ہے ۔

بحث ناسخ ومنسوخ: دریابادی صاحب مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ (بقرہ ۱۰۶)
کے ترجمہ میں آیت کا ترجمہ آیت ہی کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ (پرانی کتابوں کی آیتوں
کا قرآنی آیتوں سے منسوخ ہونا تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے)

اس جگہ آیت کے معنی حکم کے ہیں ۔ یعنی وہ احکام جو مشرکین اور اہل کتاب نے گھڑ
لئے ہیں ۔ مثلاً شرک، قصاص کا غلط طریقہ ۔ سود خوری وغیرہ ۔ اُن میں سے اکثر منسوخ
کرکے نئے قوانین زندگی دیئے گئے ۔

اسی طرح اہلِ کتاب کے خود ساختہ احکام شرع کو بھی قرآن نے منسوخ کیا اور بتایا
کہ تم نے جو احکام اپنی کتابوں میں داخل کر لئے ہیں وہ خدا کے دیئے ہوئے احکام نہیں
ہیں بلکہ خود ساختہ ہیں ۔ اس بات کو بالکل صاف کر دینا چاہئے اس لئے کہ قرآن باربار
کتب قدیمہ کی تصدیق کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایمان لاؤ بِمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (بقرہ) اور
قرآن اُن کا مصدق ہے (مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) (بقرہ ۹۷) حتیٰ کہ قانون موسوی
کی تصدیق کرتے ہوئے رسول اللہؐ نے زیدؓ کی مطلقہ بی بی زینبؓ سے نکاح کیا ۔ اور یہ
بھی بتا دیا کہ توراۃ کے نازل ہونے سے پہلے اسرائیل نے بعض غذائیں اپنے اوپر حرام کر لی
تھیں (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَآءِيْلُ عَلٰى نَفْسِهٖ
مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰىةُ ... (آل عمران ۹۴) اسی طرح یہ بھی بتایا کہ صُحُفِ
اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى میں هُدًى وَّ نُوْر ہے اور یہ بھی کہہ دیا کہ توراۃ میں جو یہ ہے کہ آسمان
اور زمین وغیرہ کو خدا نے چھ دن میں پیدا کیا ۔ تو صحیح ہے ۔ مگر [illegible]
گیا اور ساتویں دن آرام کیا یہ صحیح نہیں (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ [illegible]
فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ (سورۂ ق ۳۸) [illegible]

بے معنی بات ہے۔ غرض کہ یہ کہنا چاہئے کہ کتب قدیمہ کی غلط باتوں کو جو لوگوں نے اُن میں داخل کر دیا تھا۔ یہ توراۃ کے نزول سے پہلے ہی جو طعام اپنے اوپر حرام کرتے تھے وہ خدائی قانون کے مطابق نہ تھے انھیں خدا نے منسوخ کر دیا۔

جہاں تک قرآن کا تعلق ہے" مولانا لکھتے ہیں کہ (قرآن کے بعض احکام ایسے ہیں کہ خود قانون ساز کے علم سے عین وضع قانون کے دوران میں بدل دیے گئے" چونکہ یہ عارضی اور ہنگامی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کی جگہ مستقل اور دوامی قوانین نے لے لی۔)

اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ خود قرآن کریم میں بعض عارضی اور ہنگامی حیثیت کے قوانین موجود ہیں۔ لیکن نہ خدا نے بتایا اور نہ رسول نے کہ وہ عارضی قوانین کون سے ہیں۔ اور جب دائمی قوانین ہی باقی رکھنے تھے تو عارضی قوانین کو قرآن سے خارج کیوں نہ کر دیا تاکہ ہم تفسیر بالرائے کرنے والوں کی دراندازی سے محفوظ رہتے۔ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کا کوئی حکم "عین وضع قانون کے دوران میں" بدلا نہیں گیا۔ جو احکام بھی بدلے گئے وہ قرآن کے احکام نہیں تھے۔ قرآن کی ایک بھی آیت منسوخ نہیں۔ البتہ قرآن کا نزول ہی اس لئے ہوا تھا کہ دوسری مشرک یا کتابی قوموں کے خود ساختہ اور غیر خدائی احکام کو بدلے۔

وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ۙ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ (نحل ۱۰۱) سے صاف ظاہر ہے کہ رسول کریمؐ کو کفار ہی مفتری وکذاب وکاہن (نعوذ باللہ) بتاتے تھے۔ جب کبھی ان کی غلط روی کے احکام (آیت) کو قرآن بدلتا تھا۔ یہاں بھی قرآن کی آیتوں کے بدلنے کا ذکر نہیں۔ قرآن بار بار کہتا ہے لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ (یونس ۶۴) اور یہ بھی کہتا ہے کہ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ (روم ۳۰) اور پھر کہتا ہے کہ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ (ق ۲۹) آیت مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ الخ کا تعلق قرآن کی آیت یا حکم کی تنسیخ سے نہیں ہے۔ بلکہ اسرائیل کی اس رسم سے متعلق ہے کہ انھوں نے بیت المقدس کے ہیکل کو قبلہ بنا لیا تھا۔ وہ بھول گئے

تھے کہ (اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ۔ (آلِ عمران ۹۶)

بات یہ ہے کہ رسول اللہ جب مکہ میں تھے تو کعبہ کی طرف اُس سمت کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے جدھر بیت المقدس ہے۔ ہجرت مدینہ کے بعد یہود اور مسلمانوں کی اُمّتِ واحدہ بنی۔ اور سب بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ لیکن رسول اللہؐ خدا کے حکم کے منتظر تھے اور آسمان کی طرف دیکھتے تھے کہ کس طرف رُخ کر کے نماز پڑھی جائے۔ آخر خدا کا حکم آیا فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَۃً تَرْضٰھَا ۔ فَوَلِّ وَجْھَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اب یہودیوں کی یہ رسم منسوخ کردی گئی کہ بیت المقدس کی طرف قبلہ مانا جائے۔ بلکہ وہ قبلہ بنایا گیا جسے بنو اسرائیل بھول گئے تھے یعنی اصلی قبلہ تو مسجد الحرام ہے جسے حضرت ابراہیم نے بنایا تھا۔ اور اس قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت المقدس کے قبلہ سے بہتر ہے (بخیر منہا) سے یہی مراد ہے کہ بنو اسرائیل اور بنو اسماعیل دونوں کے جدِ اعلیٰ حضرت ابراہیم تھے۔ لہٰذا کعبہ کو قبلہ بنانے میں سنتِ ابراہیمی پر بھی عمل ہے اور دونوں قوموں کے اتحاد کا بھی باعث ہے۔ اس طرح وہ یہودی یا اسرائیلی قبلہ منسوخ کر دیا گیا اور یہ بھی بتا دیا گیا کہ یہودی جانتے ہیں کہ یہ حق ہے (اِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَیَعْلَمُوْنَ اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّھِمْ ۔) (البقرہ ۔ ۲۶ ۔ ۱۴۴) اور یہ بھی کہا کہ تم یہودی قبلہ کے تابع نہیں ہو (وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَھُمْ (البقرہ ۔ ۱۴۵) اور پارہ سیقول کے پہلے دو رکوعوں میں بار بار مسجد حرام کو قبلہ بنانے کی تاکید کی گئی۔

غرض کہ قرآن کی کوئی آیت بھی منسوخ نہیں کی گئی۔ اور یہودی قبلہ کی طرف رخ کرنے سے روکا گیا یعنی یہودی آیت یا حکم منسوخ ہوا۔ اگر مولانا قرآن کی ایک بھی عارضی آیت بتا سکیں جو خدا نے "عین قانون سازی کے دوران میں منسوخ کی ہو تو ہم اُس کا جواب دینے کو تیار ہیں۔ ورنہ اس طرح کی باتیں اپنی تفسیر سے نظرِ ثانی کرتے وقت خارج کردیں۔ تاکہ جن کے لئے وہ یہ تفسیر لکھ رہے ہیں وہ قرآن پر اعتراض نہ کرسکیں

جنوبی ہند علم و فضل اور ذہانت و فطانت کے میدان میں

جناب مولانا حکیم فضل الرحمٰن صاحب صواتی مقیم امبور جنوبی ہند

مجھے فطرتاً اُن لوگوں سے ایک خاص محبت ہوتی ہے جن کو واہب العطایا نے ذہانت و فطانت اور شوقِ علم سے سرفراز فرمایا ہو۔ ۱۹۲۶ء کا ذکر ہے کہ جب میں جامعہ دار السلام عمر آباد کے طبی کالج کا پروفیسر تھا تو جامعہ کے ایک خورد سال طالب العلم پر میری نظر پڑی جو تمام طلباء میں ذہانت کے لحاظ سے درجہ اول کی حیثیت رکھتا تھا اور ساتھ ہی اسے شوقِ علم بھی بہت زیادہ تھا ہر وقت پڑھنے میں لگا رہتا تھا ایک دن میں نے حضرت مولانا الحاج محمد فضل اللہ صاحب علیہ الرحمۃ ناظم جامعہ سے عرض کیا کہ یہ لڑکا بہت ہی ذہین ہے اور اس پر لطف یہ ہے کہ علم کا شوق بہت زیادہ رکھتا ہے کسی وقت بے کار نہیں رہتا ہر وقت پڑھنے لکھنے میں اور مطالعہ میں منہمک رہتا ہے اکثر لڑکے یا تو ذہین نہیں ہوتے اور جو ہوتے ہیں تو وہ محنت نہیں کرتے مگر اس لڑکے میں یہ دونوں وصف موجود ہیں۔ حضرت ناظم صاحب نے فرمایا کہ میں بھی دیکھ رہا ہوں یہ بہت ذہین اور شوقین ہے اور ساتھ ہی بہت ہوشیار اور عقلمند بھی ہے اکثر ذہین اور شوقین طلبا بھولے بھالے ہوتے ہیں وہ نہ خود اپنے علم سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں مگر اس لڑکے سے میری امیدیں وابستہ ہیں، انشاء اللہ تعالےٰ اس سے نہ صرف جامعہ دار السلام کی نیک نامی ہوگی بلکہ پورے جنوبی ہند کے لئے ان کی ذات باعث فخر و مباہات ثابت ہوگی یہ گفتگو آج سے ۳۹ سال پیشتر کی تھی آج وہ ذات ستودہ صفات افضل العلماء مولانا حافظ محمد یوسف صاحب کوکن عمری ایم۔ اے کے نام سے مشہور ہے آپ مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ اردو

فارسی اور عربی کے صدر ہیں اور صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں، مندرجہ ذیل کتب کے مصنف ہیں (۱) مختصر تاریخ ہند ۸۶۶ صفحے (۲) نا معلوم انسان ۳۷۸ صفحے (۳) کلیات امجدی ۱۱۲ صفحے (۴) اصل الاصول ۷۶۳ صفحے (۵) شوکۃ الحوری فی شرح ہیاکل النور عربی ۷۵۰ صفحے (۶) مثنوی بہار عشق فارسی ۲۷۰ صفحے (۷) بہار اعظم جاہی ۱۶۲ صفحے (۸) باقر گاہ ۵۵۴ صفحے (۹) قُربی ۵۷ صفحے (۱۰) بحر العلوم ۵۰ صفحے (۱۱) امید ابن ابی الصلب ۴۰۰ صفحے (۱۲) امام ابن تیمیہ ۶۷۲ صفحے (۱۳) خانوادہ قاضی بدر الدولہ۔ حصّہ اول ۵۳۸ صفحے۔

ان میں سے امام ابن تیمیہ کو حد درجہ مقبولیت حاصل ہوئی ہے نہ صرف ہندوستان اور پاکستان بلکہ عرب اور عراق و مصر میں بھی اس کی شہرت ہے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے پرنسپل صاحب نے اس کا عربی ترجمہ کرانے کی خواہش ظاہر کی ہے، یہ کتاب ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی تھی جب کتاب میری نظر سے گذری تو میں نے نجی خط میں اس پر تبصرہ لکھ دیا وہ تبصرہ ان کو پسند آیا تو انھوں نے رسالہ برہان بابتہ ماہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں شائع کرایا مدیر برہان نے میرے تبصرہ پر ایک مختصر سا دیباچہ بھی ارقام فرمایا اس مختصر سے تبصرے نے مجھے گوشۂ گمنامی سے نکال کر شہرت کے میدان میں پہنچا دیا اس خط کو ہندوستان اور پاکستان کے کئی اخباروں نے نقل کیا ہے جن کا میں ممنون ہوں۔

آخری تصنیف "خانوادہ قاضی بدر الدولہ" ہے اس کے دیکھنے سے عقل حیران رہ جاتی ہے کہ مصنف نے کس قدر محنت و جانفشانی سے ان حقائق و معارف کو مختلف خزائن سے نکال کر صفحۂ قرطاس پر اہل علم و فضل کے سامنے پیش کیا ہے۔ شمالی ہند کے اکثر باشندے جنوبی ہند کو زیادہ وقعت اور عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے اور اسے علم و فضل کے لحاظ سے معمولی خطہ خیال کرتے ہیں چند سال قبل میں ایک ضرورت سے دہلی گیا تھا قیام تو ناز ہوٹل میں تھا لیکن کبھی کبھی جمعیۃ العلما کے دفتر میں چلا جاتا تھا ایک دن ایک مولوی صاحب جو افغان تھے اور سرحد کے باشندے تھے ان سے پشتو میں گفتگو رہی تو انھوں نے استعجاب کے لہجہ میں کہا آپ مدراس کے معلوم ہوتے ہیں کیوں۔ سمجھتے ہیں اس دور و دراز صوبہ میں جو علم و فضل کے مرکز سے دور واقع ہے

حالانکہ "انما یعرف ذو الفضل من الناس ذووہ" جب وہاں کوئی ذی علم ہی نہیں تو اصحاب علم کی قدر شناسی کون کرسکتا ہے۔ میں نے کہا میں وہاں عرصۂ دراز سے رہتا ہوں، خلافت کے زمانہ سے وہاں قیام ہے۔ اس علاقے کے لوگ میرا احترام کرتے ہیں خاص طور پر علمی طبقہ تو میرا بہت ہی قدر دان ہے میرے اس کہنے سے وہ مطمئن نہیں ہوتے میں نے جب کہا دو سال کی بات ہے کہ وہاں کے ایک فاضل اجل جو علوم مشرقیہ و مغربیہ دونوں کے فاضل ہیں جن کا نام نامی افضل العلما مولانا حافظ محمد یوسف صاحب کوکن عمری ہے موصوف مدراس یونیورسٹی میں شعبہ اردو، فارسی اور عربی کے ریڈر ہیں اور جنھوں نے اب تک ۱۲ کتابیں تصنیف فرمائی ہیں انکی میں "امام ابن تیمیہ" نامی کتاب بھی ہے جس کو علمی طبقہ نے بہت پسند کیا ہے، میں نے اس پر مختصر تبصرہ بھی کیا تھا جس سے میری بہت عزت اور شہرت ہوتی ہے انھوں نے کہا "اچھا وہ صاحب جنوبی ہند کے باشندے ہیں میں تو یہ سمجھا تھا کہ وہ یوپی یا پنجاب کے ہیں اس قدر قابل شخص کا وہاں پیدا ہونا واقعی جنوبی ہند کے لئے باعث فخر و مباہات ہے۔ برہان۔ معارف، مدینہ وغیرہ اخبارات و رسائل میں میں نے اُن کی مذکورہ کتاب کا ذکر دیکھا ہے اب میں اپنی رائے واپس لیتا ہوں مجھے اعتراف کرلینا چاہیئے کہ واقعی مدراس علمی خطہ ہے، اب ایک دل چسپی کا ذکر سنئے کم و بیش چھ سال قبل ایک خوش شکل و شمائل نوجوان اپنے والد کو علاج کی غرض سے میرے پاس لائے ان کے پاس مصر کا ایک عربی روزنامہ تھا اُسے دیکھ کر میں حیران رہ گیا کہ وانمباڑی کا آدمی اور عربی اخبار، میں نے پوچھا کہ اسے کیا کرتے ہیں انھوں نے کہا (عربی اخبارات سے) مجھے خاص طور سے دل چسپی ہے میں نے کہا کہ آپ ان اخبارات کو سمجھ بھی سکتے ہیں وہ ہنس کر کہنے لگے کہ سُنئے میں پڑھ کر سناتا ہوں چنانچہ چند سطریں انھوں نے پڑھ کر سنائیں بالکل عربی لب و لہجہ میں، ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ گویا عربی زبان ان کی مادری زبان ہے۔ اُن سطور کا مطلب بھی بڑی عمدگی کے ساتھ سمجھا دیا مجھے حیرت ہوئی کہ وانمباڑی کا باشندہ اور عربی زبان پر اس قدر عبور۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ اسلامیہ کالج وانمباڑی کے عربی

کلاسز کے پروفیسر ہیں اور نام عبدالرحیم ہے ان کی اس کم عمری اور بے نظیر قابلیت کو دیکھ کر میری حیرانی قدرتی تھی، اُن کے جانے کے بعد عزیزی مولوی حکیم عزیزالرحمٰن صاحب عمری اعظمی رونق تشریف لائے اور میں نے اُن سے پروفیسر عبدالرحیم صاحب کا ذکر کیا انھوں نے کہا کہ میں اُن کو اچھی طرح سے جانتا ہوں انھوں نے پہلے مدراس یونیورسٹی سے بی۔اے آنرز کا امتحان دیا طالب العلمی کے زمانے میں اُن کی ذہانت اور قابلیت کا یہ حال تھا کہ بغیر کسی استاد کی مدد کے مدراس یونیورسٹی سے افضل العلما کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا اور امتحان کی تیاری میں صرف ریڈیو سے کام لیا۔ پھر ایم۔اے کے لئے علی گڈھ یونیورسٹی گئے اور اب وانمباڑی کے اسلامیہ کالج کے پروفیسر ہیں۔ اردو، فارسی، عربی اور انگریزی کے علاوہ فرنچ اور جرمن زبان پر کامل عبور حاصل ہے، یہ زبانیں انھوں نے کسی استاد سے سیکھی نہیں ہیں بلکہ اُن کا استاد صرف ریڈیو ہے، سنا ہے کہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کو فرنچ پروفیسر کی ضرورت تھی جو عربی زبان پر بھی کامل عبور رکھتا ہو، پچھلی دفعہ جب جناب کاکا حاجی محمد عمر صاحب سکریٹری جامعہ دارالسلام عمرآباد حج کے لئے گئے تھے تو آپ نے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے پرنسپل صاحب سے پروفیسر عبدالرحیم صاحب کا ذکر کیا کہ اُن کا تقرر جامعہ میں ہو جاتے تو جانبین کے لئے بہتر ہوگا۔ پرنسپل صاحب نے کہا کہ واپس جاکر پروفیسر مذکور کو یہاں آنے پر آمادہ کیجئے گا جب سکریٹری صاحب حج سے واپس آئے تو پروفیسر صاحب کو مدینہ یونیورسٹی کے لئے آمادہ کر دیا اور وہ جانے پر آمادہ بھی ہو گئے لیکن مصر کے جامعہ ازہر کو ایسے قابل شخص کی اشد ضرورت تھی۔ جامعہ ازہر کے ذمہ داروں کے اصرار پر پروفیسر صاحب مصر تشریف لے گئے ایک عرصہ تک جامعہ ازہر میں کام کرتے رہے قاہرہ سے سوڈان تشریف لے گئے اور جامعہ سوڈان کے پروفیسر بن گئے تین ماہ قبل وانمباڑی واپس تشریف لائے تھے جب میں ان سے ملنے گیا تو معلوم ہوا کہ سوڈان ہی واپس ہوں گے۔ والد کی علالت کی وجہ سے عارضی طور پر تشریف لائے ہیں میں نے ان کے والد کا معائنہ کیا اور کہا کہ میں علاج کروں گا لیکن وہ ڈاکٹر کے زیر علاج تھے اس لئے میری طرف متوجہ نہیں ہوئے یہ دیکھ کر میں خاموش ہو گیا چند

دن کے بعد ان کے والد کا انتقال ہو گیا والد کے انتقال کے بعد پھر واپس سوڈان تشریف لے گئے ہیں
اور وہیں مصروفِ تدریس ہیں۔

اب ایک اور صاحبِ علم و فضل کا ذکر کرتا ہوں یہ کم عمر ہیں لیکن علم و فضل کے لحاظ سے بہت
بڑے ہیں آپ کا نام مولانا حافظ حفیظ الرحمٰن عمری اعظمی ہے آپ جامعہ دار السلام عمرآباد کے درجہ
اول کے فارغ التحصیل ہیں اس کے بعد جامعہ اسلامیہ مدینہ میں تعلیم کے لئے گئے اور ہر سال درجہ اول
میں کامیاب ہوئے آخری سال میں وہ اتنے اعلیٰ نمبروں سے کامیاب ہوئے کہ عقل حیران رہ گئی،
ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران اور عربستان کے جتنے طلبہ تھے ان کا درجہ ان میں
سب سے اعلیٰ رہا ان کی اس عظیم الشان کامیابی سے جامعہ کے پرنسپل صاحب اور تمام اساتذہ بےحد
متاثر ہوئے اور یہ خواہش ظاہر کی کہ جامعہ کے پروفیسر بن جائیں لیکن انھوں نے معذرت کی کہ میں جامعہ
دار السلام عمرآباد میں خدماتِ تدریس انجام دوں گا چنانچہ مدینہ شریف سے عمرآباد تشریف لائے اور
اب جامعہ مذکور میں بڑی عمدگی کے ساتھ تعلیم دے رہے ہیں۔ تعلیم دینے کے علاوہ مضمون لکھنے میں
اپنے آپ نظیر ہیں، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں جب آپ تعلیم پا رہے تھے تو آپ نے امیر فیصل ولی عہد
مملکت سعودیہ کے خطابِ عام کا بڑی عمدگی سے ترجمہ کیا خط کا مضمون بہت طویل ہے اس کا خلاصہ
عرض کرتا ہوں، مولانا حافظ حفیظ الرحمٰن صاحب عمری اعظمی لکھتے ہیں مورخہ ۲۴ رشعبان ۱۳۸۲ھ
ریاض کے قصرِ شاہی میں ایک عظیم تاریخی اجتماع منعقد ہوا جس میں امیر فیصل بن عبدالعزیز نے جو اس
وقت سعودی عرب کے وزیر اعظم اور ولی عہد مملکت تھے تقریباً پانچ لاکھ آدمیوں کو مخاطب کیا تھا امیر
موصوف کی پوری تقریر کا بہترین ترجمہ مولانا موصوف ہی نے کیا تھا، مکمل تقریر کا ترجمہ ہمارے پاس
موجود ہے، اس ترجمے سے موصوف کی عربی قابلیت اور مہارتِ ترجمہ کا اندازہ ہو سکتا ہے اسی کے
ساتھ ان کے ایک اور مضمون کا ذکر کرنا چاہتا ہوں ۱۹۶۳ء میں میرا فرزند عتیق الرحمٰن یکایک انتقال کر گیا تھا
دوسرے دن صبح جنازہ کے لئے جامعہ دار السلام عمرآباد کے طلبہ اساتذہ اور مولانا حافظ عبدالواجد صاحب
ناظم جامعہ تشریف لائے نماز جنازہ کے بعد میرے غریب خانہ پر آئے اور حضرت مولانا عبدالواجد صاحب

ناظم جامعہ نے بہت عمدہ تعزیتی تقریر فرمائی جس سے گھر کے لوگوں کو تلقین اور اطمینان حاصل ہوا پھر ایک ہفتہ کے بعد جب مدینہ اخبار بجنور آیا تو اس میں مولانا حافظ حفیظ الرحمٰن عمری کی تقریر تھی مضمون کا عنوان یہ تھا "مجاہد ملت حضرت حکیم فضل الرحمٰن صاحب صواتی کو صدمۂ جانکاہ" مضمون کافی طویل تھا، آپ اُس وقت جامعہ میں زیرِ تعلیم تھے متعلم کا ایسا مضمون لکھنا ہمارے لئے باعث تحیر و استعجاب ہے۔ آخر میں جنوبی ہند کے ایک نوجوان فاضل وذہین اور فطین کا ذکر کرتا ہوں اُن کا نام مولوی خالد ناگلی عمری ہے آپ میرے قدیم دوست حضرت العلام مولانا غضنفر حسین صاحب شاکر ناگلی علیہ الرحمۃ کے فرزند ہیں اور افضل العلما مولانا حافظ محمد یوسف کوکن عمری ایم۔ اے کے ماموں زاد بھائی ہیں "آپ جامعہ عمرآباد سے فارغ ہو کر جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیم کے لئے گئے اور ہر سال اچھے نمبروں میں کامیاب ہوئے اتفاقاً دو سال قبل جب میں حج کے لئے گیا تو ان کے والد علیہ الرحمۃ نے میرے متعلق خط لکھا جہاز سے جدہ اُترا تو مجھ سے ملنے کے لئے جدہ آئے تھے مجھ سے مل کر میرا تمام کام بطور معلم شروع کیا، رہنے سہنے، کھاتے پیتے، چلنے پھرنے کے تمام امور بحسن وجوہ انجام دئے میں نے ان کو غور سے دیکھ کہ علم وفضل کے علاوہ تمدن اور معاشرت میں بھی کمال حاصل ہے، میں نے ان سے کہا کہ عمرآباد تشریف لائیے انھوں نے کہا کہ میرا آخری امتحان باقی ہے اس سے فراغت کے بعد حاضر ہوں گا جب واپس آیا تو اپنے محب قدیم مولانا غضنفر حسین صاحب ناگلی مرحوم سے عرض کیا کہ آپ کے فرزند ارجمند مولوی خالد ناگلی سے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں مجھے بہت آرام ملا وہ بہت قابل اور باکمال نوجوان ہیں امتحان میں ان کی کامیابی کے لئے دست بدعا ہوں" اللہ لمیں ان کو کامیاب و فائز المرام فرمائے۔ یہ سُن کر وہ بہت خوش ہوئے اور دعائیں دیں۔ جامعہ دارالسلام ۱۹۲۴ء میں قائم ہوا سب سے پہلے اس کے مدرس مولانا شاکر صاحب مقرر ہوئے تھے اُس وقت سے جولائی ۱۹۶۷ء تک برابر درس دیتے رہے یعنی ۴۳ سال مدرس رہے اتنی طویل مدت تک ایک جگہ مدرس رہنا نادر ہے آپ سخت بیمار ہوئے

اور ہسپتال میں انتقال ہوا ان کے صاحبزادے مولانا خالد صاحب جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ
میں آخری امتحان میں بہت عمدگی کے ساتھ کامیاب ہوئے والد کے انتقال کی اطلاع ملی تو فوراً آ
چلے آئے، اب چار مہینہ سے عمر آباد میں اقامت پذیر ہیں مضمون ختم کرنے سے پہلے ایک دو
اور فاضل اور ذہین و فطین عالموں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ محب محترم مولانا عبدالرحمٰن خاں
مالوری حماد مدرس جامعہ دارالسلام عمر آباد کے برادر خورد حبیب اللہ خاں جب دارالسلام
عمر آباد سے فارغ التحصیل ہوئے تو لکھنؤ جاکر ندوۃ العلماء میں تعلیم پذیر ہوئے وہاں بھی
بڑی عمدگی کے ساتھ تعلیم پائی اور درجہ اول میں کامیاب ہوئے کامیاب ہوتے ہی انھوں
نے اپنے بھائی مولانا حماد صاحب کو خط لکھا کہ میں ندوۃ العلماء سے تو فارغ التحصیل ہوگیا
ہوں اب دلی تمنا ہے کہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیم حاصل کروں ازراہ کرم مولانا سید ابوالحسن
ندوی ناظم جامعہ کو خط لکھئے تاکہ وہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں میرے داخلہ کے لئے سفارش
فرمادیں اتفاق سے میں عمر آباد گیا تھا تو مولانا حماد صاحب نے اپنے بھائی حبیب اللہ خاں
کا خط دکھایا میں نے کہا کہ آپ ضرور ناظم ندوۃ العلماء کو خط لکھئے گا اور میں بھی ان کو خط
لکھوں گا کیوں کہ حضرۃ العلام مولانا سید ابوالحسن علی ناظم جامعہ ندوۃ العلماء میرے استاد
زادے ہیں یقین ہے وہ میرے خط پر ضرور توجہ فرمائیں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور سفارش
فرمائی وہاں سے داخلہ کے لئے اجازت مل گئی لیکن حکومت ہند کی جانب سے پاسپورٹ
نہیں مل سکا میں نے حضرت العلام مخدومی مطاعی مولانا مفتی محمد عتیق الرحمٰن صاحب
عثمانی مدظلہ العالی کی خدمت میں عریضہ لکھا کہ ازراہ کرم حبیب اللہ خاں عمری ندوی
کے لئے مدینہ منورہ جانے کے لئے پاسپورٹ دلوائیے اور پاسپورٹ دینے والے کو
سمجھائیے کہ حبیب اللہ خاں عمری ندوی مذہبی تعلیم پانے کے لئے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ
جارہے ہیں، وہ کوئی سیاسی آدمی نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک خط میں نے اپنے
اخ المکرم زبدۃ الحکما مولانا حکیم کبیر الدین صاحب کی خدمت میں لکھا کہ آپ بھی مولانا

حبیب اللہ خاں عمری ندوی کے لئے مدینہ منورہ جانے کے لئے پاسپورٹ کی کوشش کریں اسی کے ساتھ اپنے قدیم دوست ہرچند کھنہ مرکزی وزیر کو بھی لکھا کہ آپ ضرور حبیب اللہ خاں عمری ندوی کے لئے پاسپورٹ کی سعی کریں ان تینوں خطوط کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کو پاسپورٹ مل گیا اور وہ مدینہ منورہ چلے گئے سنا ہے کہ بہت شوق و ذوق سے تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ دوسرے میرے دوست محترم مولانا عبدالرحمٰن صاحب مالوری حماد مدرس جامعہ دارالسلام عمرآباد کے برادر خورد ہیں جو بہت ہی خورد سال ہیں نام مولوی رضاء اللہ خاں عمری ہے اور افضل العلماء ہیں، جامعہ دارالسلام عمرآباد سے فارغ ہونے کے بعد مرکزی دارالعلوم بنارس میں تعلیم شروع کی، وہاں سے بھی اچھے نمبروں میں فارغ التحصیل ہو گئے ہیں اور جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لئے کوشش کر رہے ہیں۔

جنوبی ہند میں علم و فضل کا یہ اجمالی بیان ہے مستقبل میں یقین ہے یہ میدان وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جائے گا ــــــ اور شمالی ہند اس خطے کے اصحابِ علم و فضل پر رشک کرنے لگے گا۔

وسوابھارتی شانتی نکیتن میں ایک سیمینار

سعید احمد اکبر آبادی

ہمارے ملک کی چار مرکزی یونیورسٹیاں جن میں علی گڈھ۔ دلی اور بنارس شامل ہیں اُن میں چوتھی یونیورسٹی وسوابھارتی شانتی نکیتن ہے جو ڈاکٹر رابندر ناتھ ٹیگور کی قائم کردہ اور ان کے فلسفیانہ وشاعرانہ تخیّل کی آئینہ دار ہے گذشتہ ماہ نومبر میں اس یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے زیر اہتمام ایک کل ہند سیمینار منعقد ہوا جو ۱۷-۱۸- اور ۱۹ نومبر تین دن جاری رہا۔ اس سیمینار کا موضوع تھا THREE ATTITUDES OF RELIGION, GAYAN, KARMA, BHAGTI. (مذہب کے تین طرز گیان۔ کرما اور بھگتی) موضوع دلچسپ اور اہم تھا اور کلکتہ میں دس برس قیام کرنے کے باوجود کبھی وسوابھارتی دیکھنے کا اتفاق بھی نہیں ہوا تھا اس لئے ستمبر میں جب مجھ کو ذاتی طور پر پروفیسر سین گپتا صدر شعبۂ فلسفہ کا دعوت نامہ ملا تو میں نے فوراً ہامی بھری اور سیمینار میں ایک مقالہ پڑھنے کا وعدہ کر لیا۔ چنانچہ ۱۴ نومبر کی شب میں اپر انڈیا ایکسپریس سے روانہ ہوا ۱۶ کو صبح کے ۸½ بجے کے قریب بولپور اسٹیشن (جو پٹنہ سے ہاوڑہ جانے والی لائن اور بردوان سے تین چار اسٹیشنوں کے فاصلہ پر واقع ہے) پر ٹرین پہنچی تو یونیورسٹی کے چند صاحب ریسیو کرنے آئے تھے ان کے ساتھ ایک جیپ میں یونیورسٹی کے انٹرنیشنل مہمان خانہ آیا اور ایک کمرہ جو پہلے سے میرے لئے مخصوص کر دیا گیا تھا اس میں فروکش ہو گیا۔ سیمینار کل سے شروع ہونا تھا اس لئے پھر فرصت ملی تو یونیورسٹی کو آج ہی

دیکھ لینا چاہیے۔ نہا دھو۔ کپڑے بدل کر اور چائے سے فارغ ہو کر اپنے دل میں یہ پروگرام
بنا کر بیٹھا ہی تھا کہ اتنے میں محبی ڈاکٹر عبدالحق انصاری جو یہاں شعبہ فلسفہ میں ہی ریڈر ہیں
اور ابھی دو برس ہوئے کہ علی گڈھ سے وہاں منتقل ہوئے ہیں۔ تشریف لے آئے۔ یہ اسٹیشن
بھی پہنچے تھے۔ لیکن ذرا دیر سے اس لئے میں ان کو نہیں مل سکا تھا۔ بہر حال بہت دنوں
کے بعد اب ان سے ملاقات کر کے بڑی خوشی ہوئی۔ موصوف کی معیت میں آج کا دن یہاں
کے دوست احباب سے ملنے ملانے اور یونیورسٹی کے دیکھنے میں صرف ہوا۔ دوسرے دن
یعنی ۱۷ نومبر کو صبح کے آٹھ بجے یونیورسٹی کی ایک بلڈنگ میں جو "چین بھون" کہلاتی ہے
(کیوں کہ یہاں چین کی زبان۔ مذہب فلسفہ اور کلچر کی تعلیم اور اس پر ریسرچ کی جاتی ہے)
سیمینار کا افتتاح ہوا۔ نشست دری پر تھی۔ میز کرسی کا کہیں نام نشان نہیں تھا اور نہ
کسی اور قسم کی کوئی آرائش تھی ہال میں سامنے کی طرف کونے میں مستطیل شکل کا ایک
چبوترہ بنا ہوا تھا۔ اس چبوترہ پر بھی دری اور اس پر سفید چادر بچھی ہے اور کنارہ پر کرسی
کے سے گدے (CUSHION) برابر برابر رکھے ہوتے ہیں۔ بس یہ یہاں کا ڈائس ہے
مجلس کا صدر اور اس کے ساتھ اور دو چار آدمی انھیں گدوں پر پیچھے پاؤں لٹکا کر بیٹھ جاتے ہیں۔

سیمینار میں اکیس یونیورسٹیوں کے تیس نمائندے شریک تھے۔ خود وشوا بھارتی کے
نمائندے اس تعداد سے الگ ہیں۔ سیمینار روزانہ دو وقت ہوتا تھا۔ صبح آٹھ بجے سے
(درمیان میں کافی کے لئے آدھ گھنٹہ کے وقفہ سے) بارہ بجے تک دوسرے پہر میں ڈھائی
بجے سے ساڑھے چار بجے تک اس کے علاوہ مغرب کے بعد ۶½ سے ۸½ بجے تک اجتماعی بحث
(GROUP DISCUSSION) کا پروگرام ہوتا تھا جس میں آج کے دن جو مسائل زیر بحث
آئے تھے ان پر شعبہ فلسفہ کی عمارت میں ایک گول میز کے گرد بیٹھ کر بے تکلف گفتگو ہوتی تھی۔
سیمینار کی ترتیب یہ تھی کہ ایک صاحب مقالہ پڑھیں گے اور ان پر دو شخص تبصرہ
(COMMENT) کریں گے جن میں سے ایک مبصر خود وشوا بھارتی کا ہوگا اور دوسرا باہر کا۔

یہ سب کچھ جب ہو جائے گا تو اب مقالہ کے موضوع پر صدر کی جانب سے عام بحث کا اعلان ہوگا" جو حضرات اس میں شریک ہونا چاہیں گے وہ باری باری سے اس پر اظہار خیال کریں گے۔ آخر میں صاحب مقالہ تقریر کرے گا اور اس میں ان اعتراضات یا شکوک وشبہات کا جواب دے گا جو اس کے مقالہ پر کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد صدر کی تقریر ہوگی جس میں وہ اس نشست کی کارروائی پر تبصرہ کرے گا

اس وقت افتتاح کی مجلس کے صدر پروفیسر بی۔ بی سین پرنسپل ودیا بھون تھے اور افتتاح رابندر بھارتی یونیورسٹی کے وائس چانسلر مسٹر ایچ۔ بنرجی کرنے والے تھے ٹھیک آٹھ بجے تھے کہ ہال میں چند لڑکیاں داخل ہوئیں اور انھوں نے پہلے تو ڈائس پر جو حضرات بیٹھے تھے ان کی پیشانی پر صندل لگایا اور اس کے بعد خدا کی حمد میں لکھا ہوا ڈاکٹر ٹیگور کا ایک گیت جو اس یونیورسٹی کا ترانہ ہے۔ گایا۔ اور اب پروفیسر سین گپتا نے ایک رپورٹ پڑھی جو ان کے ادارہ (فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم اور ریسرچ کا مرکز) کی گذشتہ چار ماہ کی سرگرمیوں پر مشتمل تھی اور جس میں سیمینار کے مقصد اور اس کے موضوع کی اہمیت پر گفتگو کرنے کے بعد سیمینار کے شرکاء۔ منتظمین اور صدر وغیرہم کا رسمی شکریہ ادا کیا گیا تھا۔ اس کے بعد صدر نے تقریر کی اور پھر مسٹر بنرجی نے افتتاح کیا۔ مسٹر بنرجی ایک یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہی نہیں ہیں بلکہ مذہب اور فلسفہ کے بہت بڑے عالم اور مصنف بھی ہیں اس لئے انھوں نے افتتاحی تقریر میں بتایا کہ ہندو مذہب اور فلسفہ میں گیان۔ کرما اور بھگتی کا عہد بعہد کیا تصور رہا ہے اور اس میں کیا کیا تبدیلیاں اور کیوں ہوتی ہیں۔ یہ تقریر کیا۔ ایک اچھا خاصہ پر از معلومات لکچر تھا۔

تقریر کے اختتام پر کافی پینے کے لئے آدھ گھنٹہ کا وقفہ ہوا اور اب سیمینار باقاعدہ شروع ہو گیا جس میں حسب ذیل مقالات پڑھے گئے۔

۱۷ نومبر صبح: (۱) "ہندوازم کے چند بنیادی تصورات" پروفیسر گوپال را

دسوا بھارتی۔

(۲) قدیم ہندو مذہب میں گیان۔ کرما اور بھگتی کے تصورات از پروفیسر وردا چاری تریپاٹھی آندھرا یونیورسٹی۔

۱۷ر نومبر سہ پہر :- (۱) "مذہب کے بنیادی تصورات جدید ہندو مذہب میں" مقالہ نگار کا نام یاد نہیں رہا اور مقالہ بھی میرے فائل میں نہیں ہے۔

۱۸ر نومبر صبح :- "عیسائیت میں مذہب کے تین بنیادی تصورات" پروفیسر جون۔بی کارمن ہارورڈ یونیورسٹی۔

۱۸ر نومبر سہ پہر :- "مذہب کے تین بنیادی تصورات اسلام میں" سعید احمد اکبرآبادی

۱۹ر نومبر صبح :- اس نشست میں پہلے دسوا بھارتی کے وائس چانسلر پروفیسر بھٹاچاریہ نے سیمینار کے موضوع سے متعلق اپنی کتاب کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے اور اس کے بعد دلی یونیورسٹی کے پروفیسر پانڈے نے مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے بدھسٹ نقطۂ نظر سے موضوع بحث کا جائزہ لیا تھا، سہ پہر کی نشست میں پروفیسر جے۔سی۔ سکنڈر حمدآباد نے اپنے مقالہ میں جین ازم کے نقطۂ نظر سے اس پر روشنی ڈالی۔ یہ سیمینار کی آخری نشست تھی۔ اس لئے مقالہ کے بعد حسب معمول اُس پر تبصرے اور بحث سب کچھ ہو چکا تو صدر جلسہ نے مجھ سے درخواست کی کہ میں سب مہمانوں کی طرف سے شکریہ کی تقریر کر دوں۔ چنانچہ میں نے سیمینار کے بارہ میں اپنے خیالات کا اظہار کرنے کے ساتھ کارکنوں کا شکریہ ادا کیا، پھر صدر نے چند الفاظ کہے اور یہ سہ روزہ سیمینار ختم ہو گیا۔

سیمینار میں جو مقالات پڑھے گئے، ان پر جو تبصرے ہوئے مجموعی حیثیت سے وہ سب پرمغز۔ مدلل اور معلومات افزا تھے۔ سیمینار کا بڑا فائدہ یہی ہوتا ہے کہ ایک موضوع بحث سے متعلق بہت سے مختلف الخیال فضلا سے تبادلۂ خیال کا موقع ملتا ہے

اور جو معلومات مہینوں ایک ہی مضمون کا مسلسل مطالعہ کرنے کے بعد ہی حاصل ہوسکتے ہیں وہ چند گھنٹوں میں حاصل ہوجاتے ہیں۔

جیسا کہ ابھی معلوم ہوا میرے مقالہ کا عنوان تھا "گیان، کرم اور بھگتی اسلام کے نقطۂ نظر سے" مقالہ انگریزی میں تھا اور میرے لئے کسی ایک زبان میں مضمون لکھنے کے بعد اُس کا کسی اور زبان میں ترجمہ کرنا سخت دشوار ہے۔ اس لئے قارئین برہان کی اُس سے ضیافت نہ کرسکنے کی مجبوری ہے البتہ میں نے اُس میں جو کچھ کہا تھا اُس کا حاصل یہ ہے

"ہندو مذہب اور فلسفہ میں جن چیزوں کو گیان، کرما اور بھگتی کہا جاتا ہے اسلام میں ان کے بالمقابل جو الفاظ استعمال کئے جاسکتے ہیں وہ علی الترتیب معرفت۔ مکافاتِ عمل یا جزا اور عشق الٰہی ہیں لیکن دونوں کے تصور اور تعریف میں بہت بڑا فرق ہے۔ جہاں تک ہندو مذہب و فلسفہ کا تعلق ہے۔ اگرچہ جزئی تشریحات اور توضیحات میں اپنشد اور گیتا باہم مختلف ہیں۔ تاہم اتنی بات مشترک ہے کہ گیان کے معنی ہیں انسان کو خدا کا علم حاصل ہونا اور جب یہ علم حاصل ہوتا ہے تو بندہ بندہ نہیں رہتا بلکہ وہ خدا کا ایک جز اور اُس کی خدائی میں شریک ہوجاتا ہے اسی سے وحدۃ الوجود کا عقیدہ پیدا ہوا لیکن اس کے برخلاف اسلام میں معرفت کا جو تصور ہے وہ یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک حصولی جو کسی واسطہ سے حاصل ہوتا ہے اور دوسری حضوری اس میں عالم اور معلوم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور شئے کا ادراک براہِ راست ہوتا ہے صوفیائے کرام جس چیز کو معرفت کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کو خدا کی ذات اور صفات کا علم حضوری یعنی براہِ راست اور بغیر کسی واسطہ کے ہو۔ ایک انسان کو جب معرفتِ خداوندی کی یہ دولت و سعادت حاصل ہوتی ہے تو وہ حسنِ ذات اور تجلیاتِ صفات کی جلوہ باریوں میں اس درجہ محصور ہوجاتا ہے کہ اسے خود اپنا وجود کہیں نظر نہیں آتا اور یہی فنا کا مقام ہے لیکن بہرحال بندہ بندہ رہتا ہے اور خدا خدا۔ عبد کبھی معبود۔ مخلوق خالق اور مربوب کبھی

رب نہیں ہوسکتا اور اس بنا پر ایک انسان روحانی کمالات کے خواہ کیسے ہی اعلیٰ مقام
پر پہنچ جائے بہر حال اسلامی شریعت کے احکام سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

گیان اور معرفت میں جو فرق ہے اسی درجہ کا فرق کرم اور جزا میں ہے۔ یہ عقیدہ
تو صرف اسلام اور ہندو مذہب میں نہیں بلکہ دنیا کے تمام مذاہب میں مشترک ہے کہ ہر عمل کا
ایک اثر اور نتیجہ ہوتا ہے۔ اچھے عمل کا اچھا اور برے عمل کا برا۔ چوں کہ مذہب کی بنیاد
یہی عقیدہ ہے اس بنا پر قرآن نے بار بار اور بڑی قوت و شدت کے ساتھ اس کو بیان کیا
ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ عمل کے بدلہ کی صورت کیا ہوگی؟ بس یہ وہ مقام ہے
جہاں اسلام ہندو مذہب سے الگ ہو جاتا ہے۔ ہندو مذہب میں عمل کے بدلہ کی صورت
تناسخ یا آواگون ہے اور اسلام کے نزدیک عمل کا بدلہ اسی وقت ملے گا جب یہ دنیا ختم
ہو جائے گی اور پھر حشر و نشر اور حساب و کتاب ہوگا اور مالک یوم الدین کی طرف سے کوئی
حکم صادر ہوگا۔ اسلام اور ہندو مذہب میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ اسلام میں توبہ استغفار
وغیرہ کی بڑی اہمیت ہے۔ اس سے انسان کے گناہ دھل جاتے ہیں اور وہ آخرت کی
پکڑ سے بچ جاتا ہے۔ اس کے برخلاف ہندو مذہب میں توبہ وغیرہ کا کوئی مقام نہیں۔

اب لیجئے بھکتی اور حقیقت الٰہی کو اپنشدوں کے بیان کے مطابق اس کا [illegible]
ول (FIRST PRINCIPLE) کے علم یعنی گیان (عرفان) کے ذریعہ سے ہی نجات حاصل
کی جاسکتی ہے گیتا سے اس متن کی شرح یہ معلوم ہوتی ہے [illegible] اصل اول [illegible]
اس بنا پر نتیجہ یہ نکلا کہ خدا کا عرفان اور علم ہی نجات کا ذریعہ ہے۔ [illegible]
انسان کو آواگون کے چکر سے نجات (مکتی) اس وقت حاصل ہوتی ہے [illegible] وہ خدا کو
حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن خدا کا یہ تصور اپنشدوں کے "اصل اول" کے غیر شخصی
(IMPERSONAL IDEA OF THE FIRST PRINCIPLE) سے بہت مختلف ہے [illegible]
یا کسی غیر شخصی خدا کا علم و عرفان سخت مشکل کام ہے [illegible] دشواریوں کا [illegible]

تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ گیتا کے بیان کے مطابق عام انسانوں کے لئے نجات حاصل کرنے کا جذباتی طریقہ زیادہ آسان اور مناسب ہے۔ اور یہی چیز ہے جسے گیتا نے بھگتی ـ محبت یا عشق الٰہی سے تعبیر کیا ہے۔ جہاں تک مطلق عشق الٰہی کا تعلق ہے۔ اسلام اور گیتا دونوں اس معاملہ میں ساتھ ساتھ نظر آتے ہیں۔ لیکن آگے چل کر دونوں اس نقطہ پر ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں کہ گیتا کے تصور میں خدا کے ساتھ جذباتی محبت اور عشق ہی سب کچھ اور نجات کا ذریعہ ہے۔ اب عمل کی کوئی ضرورت نہیں لیکن اس کے برعکس اسلام میں نجات کا ذریعہ عمل ہے اور عشق خداوندی تعطل کا نام نہیں۔

یہ ہے مختصر خلاصہ میرے مقالہ کا۔ داعی سیمینار نے میرے ساتھ پروفیسر ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی ـ کلکتہ کو بھی مدعو کیا تھا اور اُن کا منصوبہ یہ تھا کہ اسلام پر مقالہ میرا ہوگا اور ڈاکٹر صاحب تبصرہ کریں گے۔ ڈاکٹر صاحب نے دعوت نامہ قبول بھی کر لیا تھا۔ لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش آئے کہ وقت کے وقت معذرت لکھ بھیجی۔ اب ادھر سے مایوسی ہوئی تو پروفیسر سین گپتا نے ایک خاتون سے درخواست کی کہ وہ میرے مقالہ پر تبصرہ کریں۔ موصوفہ نے فوراً ہامی بھر لی۔ چنانچہ جس روز میں یہاں پہنچا ہوں اسی روز وہ بھی پہنچ گئی تھیں اور مغرب کے بعد میرے کمرہ میں بیٹھ کر مجھ سے مقالہ مانگ لیا تھا کہ وہ اسے پڑھ کر برجستہ تبصرہ لکھ لیں۔ یہ خاتون ڈاکٹر مسز مینو بھارتی بسواس ہیں جو بنارس ہندو یونیورسٹی میں شعبہ فلسفہ میں ریڈر ہیں۔ انھوں نے اسلامی تصوف پر تحقیقی مقالہ لکھ کر بنارس یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ہے۔ اور شیخ فریدالدین عطار کے منطق الطیر کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور اس کی شرح بھی لکھی ہے۔ مسودہ ان کے ساتھ تھا اس لئے میں نے خود بھی دیکھا ہے۔ ان کا بیان یہ ہے کہ وہ ۱۹۵۲ء سے حضرت شیخ [illegible] کے تصوف کا مطالعہ کر رہی ہیں اور اب تک اس سلسلہ میں چار پانچ مقالے لکھ چکی ہیں۔

بہرحال اب جناب صدر نے مسز مینو بھارتی کا نام پکارا اور موصوفہ نے کم و بیش

چالیس منٹ تک میرے مقالہ پر تبصرہ فرمایا۔ یہ تبصرہ کیا تھا؟ اسلامی تصوف پر ایک مستقل تقریر تھی۔ میرے مقالہ کے جو بنیادی عناصر و اجزا تھے۔ محترمہ نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ البتہ مقالہ میں دو تین جگہ تصوف اور صوفیا کا تذکرہ کیا تھا بس اسے لے اڑیں اور اسی مناسبت سے تصوف پر ایک لکچر دے ڈالا۔ چنانچہ حاضرین جلسہ نے اسے محسوس کیا اور پھر بعد میں جب عام بحث ہوئی تو کچھ لوگوں نے اس طرف اشارہ بھی کیا۔ مسز سوبھارانی کے علاوہ دوسرے مبصر (COMMENTATOR) ڈاکٹر عبدالحق انصاری تھے۔ موصوف نے شروع میں کہا کہ مجھے مقالہ کے کسی جز سے اختلاف نہیں ہے البتہ اس میں بعض حقائق کی طرف صرف اشارہ کیا گیا ہے میں اُن کی وضاحت کروں گا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے ایسا ہی کیا بھی! ان کا تبصرہ بھی ختم ہو گیا تو اب اس پر عام بحث شروع ہو گئی۔ اس بحث میں جن حضرات نے حصہ لیا ان کے نام یہ ہیں :-

(۱) ڈاکٹر جی۔ ڈی۔ جبا بھاگلپور

(۲) پروفیسر بالسبرانیم۔ مدراس یونیورسٹی

(۳) پروفیسر پانڈے دہلی یونیورسٹی

(۴) پروفیسر مورتی آندھرا یونیورسٹی

(۵) پروفیسر ایس۔ کے۔ گھوش۔ وسوا بھارتی۔

یہ محسوس کر کے خوشی ہوئی کہ انھوں نے جو کچھ کہا وہ اوٹ پٹانگ نہیں تھا۔ بلکہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ اسلام سے کچھ نہ کچھ واقف ہیں۔ ان میں سے بعض حضرات نے تو مقالہ کے بعض بیانات پر اعتراضات کئے تھے اور بعض نے بعض چیزوں کی صرف وضاحت چاہی تھی۔

اب آخر میں مجھے ان سب کا جواب دینا تھا۔ لیکن چوں کہ وقت ختم ہو گیا تھا اس لئے تجویز یہ ہوئی کہ سفر کے بعد جب ہم سب لوگ گروپ ڈسکشن کے لئے جمع ہوں میں اُس وقت جواب دوں۔ آج صبح کی نشست میں پروفیسر کارمن نے عیسائیت پر جو مقالہ پڑھا تھا اُس کا

معاملہ بھی یہی تھا۔ چنانچہ شام کو ۶½ بجے ہم شعبۂ فلسفہ کی عمارت میں جمع ہو گئے اور پہلے پروفیسر کارمن نے اور پھر میں نے اپنے اپنے مقالہ پر بحث کا جواب دیا۔ اس طرح یہ نشست دو گھنٹہ میں یعنی ۸½ بجے ختم ہوئی۔

سیمینار کی روئداد تو ختم ہوگئی اب کچھ وشوا بھارتی کا حال بھی سن لیجئے۔ وشوا بھارتی ہندوستان کی بہت وسیع اور بین الاقوامی شہرت کی ایک عظیم الشان یونیورسٹی ہے۔ یوں پڑھانے کو تو سب کچھ ہی پڑھایا جاتا ہے۔ لیکن فلسفہ و مذہب اور فنون لطیفہ اس کے خاص مضامین ہیں۔ یہ یونیورسٹی اپنے بانی ڈاکٹر ٹیگور کے تخیل اور اُن کی آئیڈیالوجی کی آئینہ دار ہے۔ موصوف ایشیا کے مشہور بلند پایہ شاعر، فلسفی اور صوفی مشرب مفکر اور بزرگ تھے۔ ان کی تاکید تھی کہ یونیورسٹی میں ہمیشہ تین باتوں کا خاص طور پر خیال رکھا جائے۔ ایک سادگی کا دوسرے خاکساری کا اور تیسرے فطرت سے زیادہ سے زیادہ قریب رہنے کا۔ یونیورسٹی ۱۹۲۱ء میں قائم ہوئی تھی اور آج اُس کی عمارتیں بارہ میل مربع کے وسیع رقبہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اور اس تقریباً نصف صدی کی مدت میں دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی لیکن باایں ہمہ وشوا بھارتی اپنی آئیڈیالوجی اور اس کے عملی مظاہر کے اعتبار سے آج بھی ٹھیک اسی مقام پر ہے جہاں پہلے دن تھی۔ چنانچہ سادگی اور خاکساری کا یہ عالم ہے کہ آپ کو وائس چانسلر، اساتذہ، طلباء اور اعلیٰ عہدہ داروں سے لے کر چپراسیوں تک سب یا سب ہی ایک لباس اور ایک ہی وضع قطع میں نظر آئیں گے۔ یعنی بدن پر ایک کرتا اور دھوتی (دھوتی کھدر کی) اور پاؤں میں ایک چپل۔ سردی ہوئی تو اونی چادر اور سویٹر۔ سر ننگا۔ بڑے سے بڑا پروفیسر پیدل پھرتا ہے یا رکشا میں بیٹھتا ہے۔ پوری یونیورسٹی میں صرف دو موٹر کاریں ہیں۔ ایک وائس چانسلر کی اور ایک کسی اور کی۔ ڈاکٹر ٹیگور کی تاکید تھی کہ عمارتیں اونچی اونچی اور پرشکوہ نہ بنائی جائیں۔ کیوں کہ یہ خاکساری کے خلاف ہے۔ چنانچہ یونیورسٹی میں جتنی عمارتیں ہیں سب سادہ۔ چھوٹی اور مشرقی وضع کی ہیں۔ کسی بلڈنگ پر نہ جرمنی اور فرانس کی چھاپ ہے اور نہ امریکہ اور اٹلی کی۔ کلاسیں عام طور پر بڑے بڑے گھنے اور وسیع درختوں کے نیچے ہوتی ہیں۔ چونے

گارے کی منڈیر بنی ہوئی ہیں لڑکے اور لڑکیاں سب اس پر بیٹھ جاتے ہیں یا ہر طالب علم اپنے ساتھ ایک رومال لے کر آتا ہے اُس کو بچھا کر زمین پر ہی پالتی مار کر بیٹھ جاتے ہیں۔ بعض کلاسیں کمروں میں ہوتی بھی ہیں تو دری یا چٹائی کے فرش پر۔ دفتروں میں۔ ڈائننگ ہالوں اور مہمان خانوں میں میز کرسیاں ہیں مگر بہت سادہ اور معمولی بعض لڑکوں اور لڑکیوں کو ننگے پاؤں پھرتے دیکھا۔ سادگی کے ساتھ صفائی کا بڑا اہتمام ہے۔

سیمینار کے سلسلہ میں تین پینتیس کے قریب باہر کے مہمان آئے ہوئے تھے اور ان میں ایک امریکن اور ایک یوروپین بھی تھے لیکن کیا مجال کہ ان کے لئے الگ کوئی انتظام ہو جس مشرقی انداز پر یعنی معمولی میز۔ کرسی اور سونے کے لئے تخت کے ساتھ ہم رہتے تھے۔ اسی طرح وہ بھی رہتے تھے اور اگرچہ مچھلی اور گوشت دونوں وقت ملتے تھے لیکن ہندوستانی طرز کے پکے ہوئے جو کھانے ہم کھاتے تھے اور جب ہندوستانی طریقہ پر یعنی ایک تھال میں اور کانٹے چھری کے بغیر اسی طرح ان کو بھی کھانا پڑتا تھا۔

یونیورسٹی کو اپنی تہذیب اور قدیم روایات کا اس درجہ پاس اور لحاظ ہے کہ اب تک وہاں تعلیم بجائے ایک نشست کے دو وقت ہوتی ہے۔ سیمینار کے دنوں میں صبح ۷ سے گیارہ بجے تک اور سہ پہر میں دو سے چار تک۔ ہفتہ وار تعطیل بجائے اتوار کے بدھ کے دن ہوتی ہے۔ کیوں کہ اسی دن ڈاکٹر ٹیگور کو چالیس دن کے مراقبہ اور عبادت کے بعد عرفانِ روحانی ہوا تھا۔ یونیورسٹی کے احاطہ میں مورتی پوجا کرنا منع ہے۔ کیوں کہ ڈاکٹر ٹیگور اور اُن کا پورا خاندان برہمو سماج سے تعلق رکھتا تھا جس کے بانی راجہ رام موہن رائے تھے اور یہ فرقہ موحد ہوتا ہے۔ اسی طرح شراب نوشی اور سگرٹ نوشی قانوناً ممنوع ہے۔ یونیورسٹی کے رستوران تک میں No Smoking کا نوٹس لگا ہوا ہے ہوسٹلوں میں کھانا کھانے کے بعد خواہ کوئی طالب علم ہو یا استاد۔ ہر ایک کو برتن خود اپنے ہاتھ سے دھو اور تولیہ سے خشک کر کے اپنی جگہ پر رکھنے ہوتے ہیں۔ ایک برس ۱۰ مارچ کو گاندھی جی یہاں آئے تھے۔ اس تقریب کو ہر سال اس طرح منایا جاتا ہے کہ اس دن

تعطیل ہوتی ہے اور چونکہ بھنگیوں کی بھی چھٹی ہوتی ہے اس لئے اس دن بڑے سے بڑے پروفیسر اور عہدہ دار کو بھی اپنے گھر کی صفائی خود اپنے ہاتھ سے کرنی ہوتی ہے۔ کنووکیشن جس کے لئے یونیورسٹیاں عموماً بڑے تزک و احتشام کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ یہاں کھلے میدان میں دری اور چٹائی کے فرش پر منعقد ہوتا ہے۔ ہر بدھ کو ایک مندر میں جس میں کوئی مورتی نہیں ہے عبادت کا اجتماع ہوتا ہے اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ خدا کی حمد و ثنا میں لکھے ہوئے ڈاکٹر ٹیگور کے گیت پڑھے جاتے ہیں۔ پھر کچھ دیر کے لئے مراقبہ ہوتا ہے اور اس کے بعد دعا۔

وسوا بھارتی اور علی گڑھ دونوں تہذیبی یونیورسٹیاں ہیں اور ان کے وجود میں آنے کا سال بھی ایک ہی ہے لیکن دونوں کا موازنہ کیجئے تو زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ ایک اس چٹان کی طرح ہے جس سے فکری، ذہنی اور سیاسی انقلابات روزگار کی موجیں آ آ کر ٹکراتی رہیں لیکن وہ اپنی جگہ قائم ہے اور دوسری کی مثال اس دیوار کہن سال و زبوں حال کی سی ہے جو لطمۂ موج کی تاب نہ لا سکی اور اس میں رخنے پیدا ہونے شروع ہو گئے۔ ع

تو بجو لشتی چہ کردی کہ بکی تقرب نی بخدا کہ واجب آمد ز تو احتراز کردن

پھر بھول کی سوزش۔ سعت س قدر عمدہ اور بہتر ہے کہ مسلمانوں کی مجموعی تعداد پندرہ بیس سے زیادہ نہیں ہوگی۔ لیکن ان میں سے کسی کو فرقہ وارانہ تنگ نظری یا تعصب کی شکایت نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالحق انصاری اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اس کھیپ سے تعلق رکھتے ہیں جس کو اسلامی جماعت کی تعلیم و تربیت نے پیدا کیا ہے ۔۔۔ (اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جماعت کا یہ بڑا اور عظیم کارنامہ ہے جس سے اس کا بڑے سے بڑا مخالف بھی انکار نہیں کر سکتا) اس بنا پر وہ اپنے مضمون کے مبصر اور ماہر ہونے کے ساتھ ظاہراً و باطناً پکے اور سچے مسلمان بھی ہیں وہ وہاں مع اپنے بال بچوں کے بڑے اطمینان اور سکون کے ساتھ رہتے ہیں علی گڑھ میں لکچر شپ تک میں مستقل نہیں تھے لیکن وسوا بھارتی میں لکچرر ہو کر گئے تھے چند مہینوں کے بعد ہی ریڈر کی پوسٹ پر خود بخود انتخاب ہو گیا اب وہ وہاں اسلامک اسٹڈیز فارسی اور اردو کے انچارج ہیں۔ ان کا اصل کام خود ریسرچ کرنا

اور دوسروں کے ریسرچ کی نگرانی کرنا ہے۔ چنانچہ آج کل ایک صالح مسلمان نوجوان حافظ محمد اطہر
جنھیں یونیورسٹی گرانٹ کمیشن کی طرف سے ڈھائی سو روپیہ ماہانہ کا اسکالرشپ ملا ہوا ہے۔
انصاری صاحب کی نگرانی میں داراشکوہ کے پیر شیخ محب اللہ الہ آبادی پر تحقیقی مقالہ لکھ رہے
ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ بی۔اے اور ایم۔اے کلاسز میں اسلام پر لکچر بھی دیتے ہیں جو ان کلاسوں
کے کورس میں داخل ہے۔

تیسری بات فطرت سے قریب تر رہنے کی ڈاکٹر ٹیگور نے جو کہی تھی تو اس کا مطلب یہ تھا
کہ ان کے خیال میں شہری زندگی مصنوعی اور بناوٹی تھی اور دیہاتی زندگی اصلی اور فطری۔ اس
بنا پر وہ چاہتے تھے کہ یونیورسٹی میں دیہاتوں کی فضا اور منظر قائم رہے چنانچہ یہ بات اب تک موجود
ہے۔ شہری زندگی کی چہل پہل، ہنگامہ، ہماہمی، شور و غل، شان و شوکت اور زیبائش و آرائش۔
ان چیزوں کا وہاں نام و نشان نہیں ہے۔ اس کے برعکس دیہات کی فضا اور ماحول یعنی سکون
اور خاموشی۔ کھیت۔ باغ۔ درختوں کے جھنڈ۔ سبزہ پوش زمینیں۔ جھاڑیاں۔ ٹیلے۔ تالاب
ادھر ادھر چرتے ہوئے جانور۔ چھوٹی چھوٹی بے رونق دکانیں۔ کھلا آسمان۔ صاف و شفاف
ہوا، ننگا سورج اور غریبوں کی چاندنی یہ سب وہاں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ میں طبعاً پہاڑوں اور
دیہاتی مناظر کا دلدادہ و شیفتہ ہوں اس لیے جب تک یہاں رہا طبیعت بڑی چونچال و بشاش
رہی۔ روزانہ علی الصباح سورج نکلنے سے گھنٹہ سوا گھنٹہ پہلے پیدل وہاں سے نکل جاتا تھا اور دور
دور تک گھوم پھر کے واپس آتا تھا۔

ڈاکٹر ٹیگور کو اس کا اس درجہ اہتمام تھا کہ ایک مرتبہ جب وہ کسی طویل بیرونی دورہ سے
واپس آئے اور یہاں دیکھا کہ سمنٹ کی پختہ سڑک بنی ہوئی ہے تو بہت بگڑے اور کہا کہ میں تو سڑکیں
بھی دیہاتوں کی سڑکوں کی طرح کچی رکھنا چاہتا ہوں۔ ایک بنگالی خاتون نے جب یہ واقعہ بیان کیا
[illegible]

حسن الحضارۃ [illegible]

ترجمہ:- شہری حسن بناوٹی اور مصنوعی ہوتا ہے ... اور (اس کے برعکس) دیہاتی حسن اصلی اور فطری ہوتا ہے سنایا تو بہت خوش ہوئیں اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ اسے اپنی نوٹ بک میں درج کر لیا۔

یہاں کے قیام میں یونیورسٹی کے مختلف ادارے - لائبریری صنعت و حرفت کا اسکول - زراعتی کالج - فارم - ڈیری فارم - پولٹری - ورکشاپ - آرٹ گیلری - ہوسٹلز - سوئمنگ پول - ڈاکٹر ٹیگور کا خاندانی مکان جو درحقیقت محل ہے - کیوں کہ ان کا خاندان راجوں مہاراجوں کا خاندان تھا - اور میوزیم جہاں ڈاکٹر ٹیگور کی ہر چیز اور ان کی زندگی کا ہر واقعہ محفوظ ہے - یہ سب چیزیں دیکھیں - میوزیم کی اندرونی عمارت میں کوئی شخص جوتہ پہن کر نہیں جا سکتا - یہ گورودیو (ڈاکٹر ٹیگور کا عام لقب) کے احترام کے خلاف ہے۔

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

اب وادیٔ پُرخار میں چلنے نہیں دیتے
جینا ہے مجھے کانٹوں پہ سنبھلنے نہیں دیتے

محفل میں سرِ شمع یہ فانوس کے جلوے
پروانوں کو باضابطہ جلنے نہیں دیتے

یہ کون سی منزل ہے کہ موجوں کے تھپیڑے
کشتی کو سرِ آب سنبھلنے نہیں دیتے

وہ دولتِ کونین دیا کرتے ہیں اُس کو
اُلفت میں جسے پھولنے پھلنے نہیں دیتے

بازیچۂ اطفال ہیں دنیا کے تماشے
ان کھیلوں سے ہم دل کو بہلنے نہیں دیتے

طوفانِ سرشکِ غمِ الفت کو ہم اکثر
پی جاتے ہیں آنکھوں سے اُبلنے نہیں دیتے

افسوس کہ کچھ اہلِ نظر اپنے ہی ہاتھوں
گرتی ہوئی حالت کو سنبھلنے نہیں دیتے

یہ [illegible] حوادث کے مجھے موسمِ گل میں
تا شاخِ نشیمن بھی نکلنے نہیں دیتے

کج بحثیٔ باہم سے یہ رندانِ خرابات
دورِ مئے گُلرنگ کو چلنے نہیں دیتے

وہ شمع ہے دِل جس کو سرِ بزمِ تمنّا
ہم جلنے تو دیتے ہیں پگھلنے نہیں دیتے

کس طرح بنے بات کوئی سامنے ان کے
وہ بات کسی اور کی چلنے نہیں دیتے

جو نقش ہیں دل میں وہ زمانے کے اثر سے
اُف رے طبیعت کو بدلنے نہیں دیتے

ہے جن کے تصور میں الم ان کی جوانی
پیری میں جوانی کو وہ ڈھلنے نہیں دیتے

تبصرے

کتاب الزہد والرقائق :- محققہ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی - تقطیع کلاں ضخامت
۷۱۶ صفحات - ٹائپ بہتر - قیمت درج نہیں - پتہ : مکتبۂ احیاء المعارف - مشرقی اقبال روڈ -
مالی گاؤں - ناسک -

زہد جس کے معنی ترکِ دنیا نہیں بلکہ استغنا ہیں اُس کو اسلام میں جو اہمیت حاصل ہے
اربابِ نظر سے مخفی نہیں - اس بنا پر خاص اسی موضوع پر متعدد محدثین اور علماء نے کتابیں مرتب
کی ہیں - ان میں زیادہ مفصل اور جامع حضرت عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) کی کتاب الزہد والرقائق
ہے - مولانا حبیب الرحمن صاحب الاعظمی نے جو آج فنِ حدیث اور اس سلسلہ کے مخطوطات پر
وسیع اور محققانہ نظر رکھنے میں برصغیر میں اپنی مثال آپ ہیں - بڑی کد و کاوش سے اس
کتاب کے تین نسخے حاصل کئے - ان نسخوں کے باہمی مقابلہ اور نقل کا کام تو مولانا محمد عثمان مالی گاؤنی نے
کیا ہے - لیکن مولانا اعظمی نے اس پر جو محنت کی ہے وہ بس دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے اور اس کی داد
وہی لوگ دے سکتے ہیں جو خود اس میدان کے مرد ہوں - اصل کتاب متعدد اجزاء اور ہر جزء متعدد ابواب
پر مشتمل ہے - پھر اس کتاب کا ایک نسخہ بروایت مروزی المتوفی ۲۴۶ھ ہے اور دوسرا نسخہ جس میں
کچھ زیادات بھی ہیں بروایت نعیم بن حماد المتوفی ۲۲۸ھ ہے - مولانا نے ان زیادات کو بھی اپنے
نسخہ میں شامل کر لیا ہے - جس کے باعث کتاب کا حجم کافی بڑھ گیا ہے - اس کتاب میں جتنی
روایات، آثار یا اقوال درج ہیں مولانا نے اُن سب کی تخریج کی ہے اور اصل کتاب میں اگر
کہیں غلطی ہے تو اس کی تصحیح اور صحت و عدم صحت کے اعتبار سے روایت کی جو حیثیت
ہے اس کی نشاندہی بھی کی ہے - جو الفاظ یا جملے مشکل ہیں ان کی تشریح بھی ہوتی گئی ہے - اور
رجالِ اسناد کے تراجم کے ماخذ بھی ساتھ ساتھ بیان ہوتے چلے گئے ہیں - شروع میں یک طرفی

اور محققانہ مقدمہ ہے جس میں زہد کی تعریف اور اصل حقیقت ہے اُس کی اہمیت وضرورت اور
فضیلت اور اس موضوع پر جو کتابیں یا رسائل تصنیف ہوئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن
مبارک کے حالات وسوانح حیات اور فضائل ومناقب اور جو حضرات کتاب کے راوی ہیں ان کے
تراجم اور کتاب کے حاصل کردہ نسخوں کا تذکرہ وتعارف۔ ان سب پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔
مزید برآں کتاب میں فہرست مضامین کے علاوہ اور بھی متعدد فہرستیں ہیں جو بڑے کام کی ہیں
ایک فہرست اصل روایت کے ناموں کی ترتیب کے اعتبار سے اُن تمام مرفوع۔ موقوف۔
مرسل اور مقطوع روایات کی ہے جو اس کتاب میں آئی ہیں۔ دوسری فہرست ان مآخذ اور
مراجع کی ہے جو فاضل محقق کے پیش نظر رہے ہیں اور تیسری فہرست استدراک اور تعقیب
کی ہے جس میں کتاب کی فروگذاشتوں کی نشاندہی اور ان کی تصحیح کی گئی ہے غرض کہ نفس کتاب
وعظ وارشاد اور عبرت ونصیحت کے نقطہ نظر سے جس درجہ اہم ہے۔ اسی درجہ کی اہم علمی
اور تحقیقی اعتبار سے ارباب علم کے لئے ہے۔ البتہ اس بات کا بہت افسوس ہے کہ کتابت کی
غلطیاں بہت زیادہ رہ گئی ہیں۔ اگرچہ غلط نامہ آٹھ صفحوں میں پھیلا ہوا ہے لیکن پھر بھی بہت
سی غلطیاں ہیں جو غلط نامہ میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں۔

تذکرہ شعرائے پنجاب: از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید تقطیع کلاں۔ ضخامت
پانچ سو صفحات۔ کاغذ اعلیٰ۔ کتابت بہتر۔ قیمت مجلد ۲۵ روپیہ پتہ:۔ اقبال اکاڈمی۔ کراچی

خواجہ صاحب ہند وپاک کے علمی حلقوں میں اب کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ قدرت
نے موصوف کو عجیب متنوع ذوق اور اُس میں کمال عطا فرمایا ہے۔ یورپ میں تو ایسی نظیر
کم نہیں ہیں کہ سول سروس یا ملٹری میں اعلیٰ عہدہ دار ہوتے ہوئے بڑے بڑے علمی۔ تحقیقی اور
تصنیفی کارنامے بھی انجام دے گئے ہیں لیکن برصغیر میں کوئی اور شاید ہی ایسا ہو گا جو فنی شعبہ
کے اعتبار سے ڈاکٹر اور حکومت کے اعلیٰ عہدہ دار ہونے کے باوجود خواجہ صاحب کے علمی اور
ادبی ذوق اس قدر ہمہ گیر ہے کہ شعر وادب۔ فلسفہ ونفسیات۔ تاریخ۔ تصوف۔ مذہب

درفنونِ لطیفہ آپ نے ان میں سے نہ صرف یہ کہ ہر فن کا مطالعہ کیا ہے۔ بلکہ اُس پر ذمہ دارانہ طور پر لکھا بھی ہے۔ اب تک موصوف نے جو کچھ لکھا ہے انگریزی میں لکھا ہے یا اُردو میں۔ لیکن اب آپ نے اپنے ایک ور کمال کا مظاہرہ کیا ہے۔ ڈیڑھ دو برس کی محنت میں پنجاب کے فارسی شعرا کا ایک تذکرہ مرتب کر دیا ہے جو چار سو اناسی (۴۷۹) شاعروں کے حالات اور انتخابِ کلام پر مشتمل ہے اور پھر لطف یہ کہ پوری کتاب "از اول تا آخر" ایران کی جدید ٹکسالی زبان یعنی فارسی میں ہے۔ اس سلسلہ میں موصوف نے دانہ دانہ جمع کر کے خرمن بنانے میں جو محنتِ شاقہ برداشت کی ہے اس کا اندازہ کتابوں اور مجلات و رسائل کی اُس فہرست سے ہو سکتا ہے جو تذکرہ کے آخر میں شامل ہے اور جس کے حوالے جا بجا کتاب میں پھیلے ہوئے ہیں۔ شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس میں لاہور کی خصوصاً اور پنجاب کی عموماً علمی و ادبی سرپرستی۔ فارسی زبان کے ساتھ پنجاب کا اسلام سے بھی بہت پہلے سے رابطہ۔ اور اس رابطہ کے نتیجہ میں اُردو زبان کا عالمِ وجود میں آنا اور اسی اختلاط کے باعث فارسی میں "سبکِ ہندی" کی پیدائش جس کی فاضل مصنف کے نزدیک ایک خصوصیت "مردانہ پن" بھی ہے۔ "مشاعرہ" کا رواج سب سے پہلے ایران میں اور وہاں سے ہندوستان میں۔ علاوہ ازیں موصوف نے اس کتاب کی تدوین و ترتیب میں کن امور کی رعایت کی ہے۔ غرض کہ مقدمہ میں ان سب پر پُر لطف اور دلچسپ گفتگو کی گئی ہے اور ضمناً موصوف نے اپنے بچپن کی ایک کہانی اور خود اپنے کچھ اشعار بھی سنا دیئے ہیں۔ خواجہ صاحب نے ان لوگوں کو بھی اس تذکرہ میں شامل کر لیا ہے جن کا کسی نہج سے بھی تھوڑا بہت تعلق سرزمینِ پنجاب سے رہا ہے اور انھوں نے کبھی کبھار فارسی میں کچھ اشعار کہے ہیں۔ چنانچہ بظاہر یہ بات بہت عجیب سی لگتی ہے کہ اس تذکرہ کا آغاز ہی مولانا ابوالکلام آزاد سے ہوتا ہے جس کے ذیل میں مولانا شبلی، مولانا حالی اور جگر مرادآبادی کے نام بھی مندرج ہیں۔ پھر جیسا کہ ممتاز حسن صاحب نے اپنے مقدمہ میں عدم قبول کے متعلق اشارہ کیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے نام کے ساتھ پنجابی اور

علامہ اقبال کے نام کے ساتھ لاہوری د طبیعت اور گوش دونوں پر گراں گذرتا ہے۔ بہر حال کتاب بڑی معلومات افزا۔ دلچسپ اور مفید ہے اور اس لئے اور بھی قابل قدر ہے کہ تذکرہ نویسی جو ہمارے اسلاف کا محبوب فن تھا اور جو اب عرصہ سے متروک ہے۔ اس کتاب نے اس فن کو از سر نو زندہ کیا ہے۔ البتہ اس بات کا سخت افسوس ہے کہ کتاب میں کاتب کی غلطیاں جابجا کثرت سے رہ گئی ہیں۔ ارباب علم و اصحاب ذوق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

ندائے ملت کا انتخابات نمبر: مرتبہ ڈاکٹر محمد آصف قدوائی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۷۰ صفحات۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت ۵۰/۱ پتہ:۔ ۹۹۔ گوئن روڈ لکھنؤ۔

ہفتہ وار ندائے ملت کو جاری ہوئے ابھی کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود اپنے سنجیدہ۔ مدلل اور فکر انگیز مقالات افتتاحیہ معلومات افزا سیاسی تبصروں اور دوسرے لائق مطالعہ مضامین و مقالات اور پھر سب سے بڑھ کر جرأت حق گوئی و بیباک نویسی کے باعث اس نے ہندوستان کی مسلم صحافت میں ایک نہایت ممتاز اور بلند مقام حاصل کر لیا ہے۔ یوں تو کسی بھی جریدہ کے تمام افکار و آراء سے سب قارئین کا متفق ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن ندائے ملت نے مسلمانوں میں جو خود شناسی اور آزادی فکر و عمل کا جذبہ پیدا کیا ہے اُس کا انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کا یہ کہنا کہ کانگرس نے ہندوستان کو آزاد نہیں کرایا بلکہ جن سنگھ اور مہاسبھا نے اسے آزادی دلائی ہے۔ یہ نمبر انتخابات سے متعلق مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے۔ شروع میں مختلف سیاسی جماعتوں کے سربراہوں کے پیغامات اور الکشن سے متعلق ان کے تاثرات ہیں۔ اور اس کے بعد متعدد مضامین ہیں جن میں الکشن کے نتائج کے اسباب و وجوہ۔ ملک کے مستقبل پر اُس کے امکانی اثرات و ثمرات۔ ملک کے سیاسی ڈھانچہ میں مسلمانوں کی حیثیت۔ آئندہ کے لئے اُن کے فرائض و واجبات اور اس سلسلہ کے بعض اور مسائل و معاملات پر مختلف ارباب فکر و قلم نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے

بحث و گفتگو کی ہے۔ لیکن یہ سب مضامین سنجیدہ اور مدلل۔ اور اُن کے مطالعہ سے انتخابات کے ماقبل و مابعد سے متعلق مفید اور فکر انگیز معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ جناب یونس قنوجی کی طویل نظم "ناطقہ سر بگریباں" بھی خاصہ کی چیز ہے۔ ہندوستانی سیاسیات کے ہر طالب علم کو اس خاص نمبر کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

مقاماتِ تصوف: از مولانا محمد اسمٰعیل سنبھلی تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۶۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت چار روپیہ پتہ: ایجنسی تاج کمپنی ۱۰۱ مسجد اسٹریٹ بمبئی ۳ ۔

فاضل مصنف کے لئے تصوف محض "شنیدہ" نہیں جیسا کہ آج کل کے بہت سے "وقاترہ" اور "پرافسرہ" کے لئے ہے۔ بلکہ وہ ان کے لئے دیدہ بھی ہے اور چشیدہ بھی۔ (جیسا کہ انھوں نے خود مقدمہ میں تفصیل سے لکھا ہے) اس بنا پر اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے دیدۂ دل ہے۔ کتاب سات ابواب پر تقسیم ہے جن میں تصوف کی تعریف اور حقیقت۔ قرآن و حدیث سے اس کا ثبوت۔ شریعت اور طریقت میں باہمی تعلق۔ معرفت کے مدارج و مراتب اس کے لطائف اور مقامات۔ اخلاقی فضائل و مکارم۔ تصوف کے آداب و رسوم۔ ہندوستان میں مشائخ تصوف کے سلسلے۔ اُن کے تجربے۔ خاص خاص بزرگوں کے مختصر حالات اور اُن کے احوال و واردات۔ اُن کے ملفوظات و ارشادات۔ ان سب مباحث و مسائل پر دلچسپ گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں بحث کا خلاصہ یہ ہے:۔ سب سے بڑی کرامت اخلاقِ نبوت اور اتباع سنت میں ہے۔ یہی وہ معیار ہے کہ اس پر اگر کوئی صحیح اترتا ہے تو وہ بزرگ اور باکرامت بزرگ ہے۔ ورنہ رد کرنے کے لائق ہے۔ (ص ۲۵۴) لیکن افسوس یہ ہے کہ کتاب میں کہیں کسی کتاب (مطبوعہ یا مخطوطہ) کا کوئی حوالہ درج نہیں ہے۔ گویا جو کچھ لکھا ہے قلم برداشتہ اور اپنی یاد سے لکھا ہے۔ بہر حال کتاب دلچسپ۔ مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۰ | ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ مطابق فروری ۱۹۶۸ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ابھی پچھلے دنوں میرٹھ میں جمعیۃ علماء کے ایک جلسہ میں شیخ محمد عبداللہ کی تقریر کے موقع پر جو عظیم فساد ہوا اور جس کا سلسلہ کئی روز تک چلتا رہا ہے ہماری قوم و ملک کے چہرہ پر جو سخت بدنما داغ ہیں اُن میں ایک مزید داغ کا اضافہ اور ملک کی بدنصیبی ہی کہا جا سکتا ہے۔ محب الوطنی یا قومی حس و شعور ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ یہ جلسہ اُس جماعت کی طرف سے تھا جو جنگ آزادی میں عملی نسبت کے اعتبار سے کانگریس سے بھی پیش پیش اور اس سے زیادہ مخلص اور بے لوث رہی ہے اور آزادی کے بعد بھی اس ملک میں سکولرزم اور جمہوریت کو پائدار بنانے میں اس جماعت نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں اور جن کی وجہ سے یہ خود اپنوں کی بھی ہدف ملامت بنی رہی ہے وہ کسی نے انجام نہیں دیئے۔ پھر شیخ محمد عبداللہ کا حریت پسندی اور بے غرض خدمت ملک و قوم کے معاملہ میں جوانی کے زمانہ سے لے کر اب تک جو عظیم کردار رہا ہے اُس پر اُن نو زائیدہ زعمائے قوم کی ہزار کوششوں کے باوجود جو ملک کی آزادی کے بعد سب سے بڑے محب وطن اور قوم پرور ہونے کے مدعی بنے پھرتے ہیں خاک نہیں ڈالی جا سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی کے بعد سے اب تک شیخ کو چودہ برس قید و بند میں رکھا گیا۔ بڑے کر و فر اور اہتمام کے ساتھ اُن پر مقدمہ چلایا گیا لیکن انجام کیا ہوا؟ دنیا کو معلوم ہے۔ یہ شیخ کے عظیم قومی کردار اور بے داغ سیرت سے قطع نظر دیکھنا یہ ہے کہ شیخ مسلسل کہتے کیا رہے ہیں؟ کیا انھوں نے ہندوستان کے خلاف بغاوت کی دعوت دی ہے؟ کیا وہ مسلمانوں سے یہ کہتے ہیں کہ وہ ہندوستان کے وفادار نہ رہیں؟ کیا اُن کا مقصد یہ ہے کہ کشمیر کو پاکستان کا جزء بنا دیا جائے؟ ہرگز نہیں۔ شیخ جو کچھ کہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ (۱) کشمیر کا معاملہ ابھی طے شدہ نہیں ہے اسے طے ہونا چاہیئے اور (۲) اس معاملہ کو اس طرح طے ہونا چاہیئے کہ ایک طرف اہل کشمیر مطمئن ہوں اور دوسری جانب ہندوستان اور پاکستان کے دل ایک دوسرے کی طرف سے صاف ہوں اور دونوں ملکوں میں دوستی اور محبت کی فضا پیدا ہو۔ کوئی بتائے کہ ان دونوں میں سے کون سی بات غلط اور ہندوستان کے ساتھ دشمنی تو کجا بدخواہی کے بھی مرادف ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں پاکستان کی

طرح ہندوستان کی بھی سالمیت ۔ امن و آشتی اور ترقی کے لئے شرط اول کی حیثیت رکھتی ہیں اور ہر وہ شخص جو بین الاقوامی سیاسیات کے آسمان پر گوناگوں تغیرات و انقلابات کے آثار دیکھ رہا ہے اسے ان دونوں باتوں کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا۔

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ کشمیر کی بات چیت شیخ اور گورنمنٹ آف انڈیا میں ضرور ہونی چاہیے لیکن شیخ اس گفتگو میں پاکستان کی شرکت پر جو اصرار کر رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے اور جیسا کہ مسٹر پرن چوپڑا نے اسٹیٹسمین مورخہ ۳۱ جنوری و یکم فروری میں لکھا بھی ہے۔ اگر کشمیر کے مسئلہ پر گفتگو کرنے میں پاکستان کی شرکت ۱۹۴۸ء میں پسندیدہ تھی بھی تو اب ۱۹۶۵ء کی معرکہ آرائی کے بعد مناسب نہیں ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ رائے حقیقت شناسی پر مبنی نہیں ہے۔ کیوں کہ دراصل کشمیر ہی وہ بس کی گانٹھ ہے جس کے باعث ہندوستان اور پاکستان میں نہ صرف فی الوقت بلکہ شدید ترین دشمنی اور عناد کی فضا قائم ہے اسی بنا پر اگر دونوں ملکوں میں دوستی اور مصالحت کا رابطہ پیدا کرنا ہے تو ضروری ہے کہ قضیہ نامرضیہ کشمیر کا حل اور فیصلہ پاکستان کو شریکِ گفتگو کر کے کیا جائے ورنہ حال وہی ہوگا کہ "مرض بڑھتا رہا جوں جوں دوا کی" اور مقصد مرض کا ختم کرنا ہے نہ کہ اسے اور بڑھانا ۔ علاوہ بریں معاملہ صرف جموں اور سرینگر کا نہیں ہے بلکہ پورے کشمیر کا ہے اور اس وقت صورتِ حال یہ ہے کہ یہ خطہ جنت نظیر دو حصوں میں بٹا ہوا ہے ایک حصہ ہندوستان کے زیر نگیں ہے اور دوسرے حصہ پر پاکستان کا پرچم لہرا رہا ہے اور جنگ بندی کے خط فاصل پر اقوام متحدہ کے نگراں بیٹھے ہوتے ہیں۔ اور یہ صورتِ حال ایسی ہے جسے کوئی بھی کشمیری جسے اپنے وطن سے محبت ہے گوارا نہیں کر سکتا۔ اس بنا پر شیخ جب کشمیر کا نام لیتے ہیں تو اُس سے ان کی مراد صرف جموں اور سرینگر کا علاقہ نہیں ہوتا بلکہ کشمیر کی پوری غیر منقسم ریاست ہوتی ہے اور ظاہر ہے پوری ریاست کا معاملہ پاکستان کو شریکِ گفتگو کئے بغیر ہرگز طے نہیں ہو سکتا۔

بہرحال یہ ہے پس منظر اُس جلسہ کا جو ۲۰ جنوری کو میرٹھ کے فیض عام انٹر کالج کے میدان میں ہو رہا تھا اب بھارت کے ان "پوتر سپوتوں" سے کوئی پوچھے کہ اس جلسہ میں کون سی چیز ملک کے مفاد کے خلاف تھی جس کے خلاف تم نے مظاہرہ کیا اور جس کے نتیجہ میں کتنے بے گناہ آدمی جان سے گئے اور کتنے زخمی ہو گئے۔ تم نے اپنے فرنٹ کا نام "کشمیر کو بچاؤ" رکھا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کشمیر کو بچانے کی صورت کیا ہے؟ کشمیر کیا موجودہ صورتِ حال میں بچ سکے گا جب کہ وہ دو حصوں

میں بٹا ہوا ہے اور اُس کی وجہ سے ہندوستان اور پاکستان میں سخت تناؤ ہے اور اُس کی وجہ سے اہلِ کشمیر ہر وقت اپنے آپ کو غیر محفوظ اور خطروں میں گھرا ہوا محسوس کرتے ہیں۔ یا اُس وقت پہنچے گا جب کہ ہر جگہ امن و امان، صلح و آشتی اور خود اعتمادی کی فضا ہو گی۔ شیخ کا مشن جو کچھ ہے یہی تو ہے۔ وہ یہی تو کہہ رہے ہیں کہ آیئے ہم سب مل کر اس پر بات چیت کریں اور گتھی کو سلجھا کر اُٹھیں۔ جب وہ بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ کشمیر کے معاملہ کا کوئی بھی حل اُس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہو گا جب تک اہلِ کشمیر اور پاکستان کے ساتھ ہندوستان بھی مطمئن نہیں ہو گا تو پھر آخر ہندوستان کو کیوں پریشانی ہو۔ ہندوستان کو پورا حق ہے کہ وہ اپنا نقطۂ نظر پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ بیان کرے اور اسے منوائے۔ اور اگر نہ منوا سکے تو جو فیصلہ بھی ہو اُس سے اپنا اختلاف ظاہر کرے۔ اُس کا نتیجہ زیادہ سے زیادہ یہی تو ہو گا کہ جو صورتِ حال اب ہے وہ پھر بھی قائم رہے گی۔ اگر اس صورتِ حال کو قائم رکھنے کا ہندوستان اب حوصلہ رکھتا ہے تو گفتگو کے ناکام ہونے کے بعد بھی رکھ سکتا ہے۔ بہرحال شیخ کا اس وقت مطالبہ صرف گفتگو کا ہے۔ حل ابھی انھوں نے خود کوئی پیش نہیں کیا ہے۔ تو پھر اس مرحلہ پر شیخ کے خلاف مظاہروں اور ہنگاموں کے معنی کیا ہیں؟ ہمیں امید ہے کہ ہندوستان ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ سوچ بچار کرے گا کہ اس طرح کے بے معنی اور بے حرکت ذہنیت کا مظاہرہ اور ہنگامے کر کے ہم ملک اور قوم کی کوئی خدمت کر رہے ہیں یا نفرت اور عناد کا بیج بو کر ملک میں انارکی اور انتشار پیدا کر رہے ہیں اور کشمیر کے معاملہ میں اپنی پوزیشن کو کمزور کر رہے ہیں۔ تاریخ کا قطعی اور غیر جانبدارانہ فیصلہ یہ ہے کہ وہ ہنگاموں اور مظاہروں سے مرعوب نہیں ہوتا۔

افسوس ہے جنوری کے تیسرے ہفتہ میں مفتی محمد ابراہیم صاحب ایک طویل علالت کے بعد دہلی میں وفات پا گئے۔ نمازِ جنازہ شاہجہانی جامع مسجد میں پڑھی گئی اور اس کے بعد تدفین نگینہ میں ہوئی۔ انتقال کے وقت عمر ۷۰، ۷۵ برس کی ہوگی۔ مرحوم علی گڑھ کی پرانی نسل کے ایک فرد تھے۔ یہیں فلسفہ اور اقتصادیات کے مضامین کے استاد تھے۔ وہ نہایت خوش اخلاق، صاف گو، بے باک اور بیدار مغز تھے۔ راست بازی اور صداقت کے باعث اساتذہ اور طلبا میں ہمیشہ نیک نام اور ہر دلعزیز رہے۔ دیوبند کے حلقۂ فکر کے زیرِ اثر قوم پرورانہ خیالات اور جذبات شروع سے رکھتے تھے۔ چنانچہ جن لوگوں نے مرحوم کا عہد طالب علمی دیکھا ہے اُن کا بیان ہے کہ مرحوم اس زمانہ میں بھی سید صاحب کے سیاسی افکار کے مخالف تھے اور اس پر بے حد بحث کرتے تھے۔ علی گڑھ سے فراغت کے بعد اپنے وطن نگینہ میں پریکٹس شروع کی اور ایڈووکیٹ کی حیثیت سے بہت جلد شہرہ پا گئے اور مشہور ہو گئے۔ لیکن نیشنلسٹ

دوسری پریشانیاں بھی اُٹھائیں لیکن پائے ثبات میں لغزش نہ ہوئی۔ پھر جب قومی وزارتوں کا عہد شروع ہوا تو پہلے

عربِ جاہلیت کے اخلاقی تصورات

جناب ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب انصاری
ریڈر شعبۂ عربی، فارسی اور اسلامیات، وشوابھارتی، شانتی نکیتن، مغربی بنگال

۱۔ اگرچہ عرب جاہلیت کا مطالعہ اب ایک مستقل فن بن گیا ہے اور عربی تہذیب و تمدن کے مختلف شعبوں پر مفصل کتابیں لکھی جا چکی ہیں لیکن عربوں کے اخلاق پر کوئی مبسوط اور جامع کتاب اب تک نہیں لکھی گئی ہے۔ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں ملتی ہیں یا مختلف کتابوں میں جو مواد ملتا ہے اس کے مطالعہ سے عربی اخلاق کا کوئی جامع اور واضح تصور سامنے نہیں آتا۔ دوسری کمی ان تحریروں میں یہ بھی محسوس ہوتی ہے کہ اخلاق کے نظری مسائل سے متعلق عربوں کے خیالات و نظریات پر ان کتابوں میں بہت کم روشنی ڈالی گئی ہے۔ ورانحالیکہ اخلاقی زندگی کی عملی تفصیلات ان میں خاصی مل جاتی ہیں۔

زیرِ نظر مقالہ میں عرب جاہلیت کے اخلاق پر کوئی سیر حاصل بحث پیش نظر نہیں ہے۔ صرف دو مقاصد ملحوظ رکھے گئے ہیں: ایک عربی اخلاق کا ایک جامع اور مرتب تصور مختصر الفاظ میں پیش کرنا اور عام زندگی اور معتقدات سے اس کا ربط و تعلق واضح کرنا" اور دوسرا عربوں کے اخلاقی نظریات، یعنی خیر و شر، حقوق و فرائض، فضائل و قبائح، مقاصد و محرکات، جبر و اختیار وغیرہ اخلاقی مسائل میں عربوں کے خیالات و تصورات کی نشان دہی اور تشریح۔

جاہلی اخلاق کے مطالعہ کے لئے بنیادی مآخذ شعراء کے دواوین، شعری منتخبات خطباء اور حکماء کے خطبے اور اقوال، رائج العوام امثال، قصص اور روایات اور قدیم عرب

کی حکایات ہیں۔ ادب اور لغت کی کتابوں میں مختلف الفاظ اور اصطلاحات کی جو تشریحات آئی ہیں وہ بھی اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ مختلف اعتبارات سے ان سب سے زیادہ اہمیت قرآن وحدیث کے ان بیانات، تبصروں اور تنقیدوں کو حاصل ہے جو جاہلی اخلاق اور تصورات سے تعلق رکھتی ہیں۔ ثانوی ماخذ کی حیثیت سے قدیم اور جدید اہل علم کی وہ تصنیفات بھی بے حد مفید اور اہم ہیں جو عربوں کی عام زندگی، معاشرت، مذہب، اخلاق، تہذیب و تمدن سے بحث کرتی ہیں۔

عربی معاشرہ کو مطالعہ کی غرض سے عام طور پر دو طرح تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک تقسیم کی بنیاد تمدنی ترقی ہوتی ہے اور دوسرے کی مذہب پہلی تقسیم کے مطابق عربوں کو حضری اور بدوی میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور دوسری تقسیم کے اعتبار سے مشرکین، یہود اور نصاریٰ میں۔ اسی زمرہ میں عرب مجوسیوں کو بھی داخل کر لیا جاتا ہے۔ اور ان افراد کو بھی جو پہلے مشرک تھے مگر بعد میں شرک سے تائب ہو گئے تھے مگر نہ یہودیت قبول کی تھی اور نہ مسیحیت۔

عربوں کی دینی زندگی، عقائد اور رجحانات کا مطالعہ مقصود ہو تو مذہب اور فرقہ کی بنیاد پر انھیں تقسیم کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر ان کی سیاسی، معاشی اور کسی حد تک معاشرتی زندگی کا مطالعہ پیش نظر ہو تو حضری عرب اور بدوی عرب کی تقسیم مفید ہوگی۔ لیکن ہمارے سامنے عربوں کی اخلاقی زندگی بالخصوص ان کے اخلاقی تصورات کا مطالعہ ہے، اس مقصد کے لئے ان دونوں تقسیموں میں سے کوئی تقسیم نہ ضروری ہے اور نہ مفید ہے۔ عربوں کے اخلاق پر ان کے مخصوص مذہبی معتقدات کے اثرات اس قدر کم ہیں کہ عربی اخلاق کو عیسائی، یہودی اور مشرکانہ اخلاق میں تقسیم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اسی طرح عربی اخلاق پر بداوت اور حضارت کے مخصوص اثرات بھی بہت کم ہیں۔ ہمارے مقصد کے لئے صحیح طریقہ یہ ہے کہ اولاً عام عربی اخلاق، اخلاقی تصورات اور اقدار کا مطالعہ پیش نظر رکھا جائے اور پھر جہاں مخصوص مذہبی عقائد و روایات یا بادیہ اور شہر کی زندگی نے اخلاقی اعمال و تصورات

کو متاثر کیا ہو اس کی نشان دہی کر دی جائے۔

۲۔ مروءة

مروءة کا لفظ عربی اخلاق کے آئیڈیل کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس لئے عربی اخلاق کے مطالعہ کا آغاز اسی لفظ سے کرنا مناسب ہوگا۔ مروءة کا لفظ مرء سے نکلا ہے جس کے معنی مرد کے ہوتے ہیں۔ اگرچہ عام طور پر المرء ہر کس و ناکس کے لئے آتا ہے لیکن بعض اوقات اس سے صرف وہ مرد مراد ہوتا ہے جو بہترین انسانی صفات سے متصف ہو۔ ابو خراش کے ذیل کے شعر میں المرء اسی مفہوم میں آیا ہے:

جمعت امورا ینفذ المرء بعضها من الحلم والمعروف والحسب الفخم[۱]

المرء کی طرح المرءة بھی اگرچہ ہر عورت کے لئے آتا ہے۔ لیکن بعض مواقع پر اس سے وہی عورت مراد ہوتی ہے جو ان اچھی صفات کی حامل ہو جنھیں عرب اپنی عورتوں میں دیکھنے کے متمنی تھے۔

'لسان العرب'[۲] میں مروءة کی تشریح اسی طرح کی گئی ہے: المروءة کمال الرجولیة۔ مروءة کمال انسانیت کو کہتے ہیں۔ مروءة ان جملہ انسانی صفات کے لئے ایک جامع عنوان ہے جنھیں عرب مردوں کے محاسن و فضائل میں شمار کرتے تھے۔ مروءة کی طرح مروّة کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے

مرد کامل کے مفہوم میں جاہلی ادب میں المرء کی طرح الفتی کا لفظ بھی آتا ہے۔ اگرچہ فتی کے اصل معنی جوان سال کے ہیں لیکن جوان سالی کوئی لازمی شرط نہیں ہے۔ ہر وہ مرد الفتی کہلانے کا مستحق ہے جو قوی اور دلیر ہو۔ فیاضی و شرافت جیسے محاسن سے آراستہ ہو خواہ عمر میں جوان ہو یا نہ ہو اس کے برخلاف اگر کوئی جوان سال ہی ہو مگر ان صفات حسنہ

---

[۱] لسان العرب لابن منظور در متن مرء

[۲] ایضاً در متن مرء

سے خالی ہو تو الفتیٰ کہلانے کا حق دار نہیں ہے۔ فتی کے لفظ سے فتوۃ نکلا ہے اور مروۃ کی طرح وہ بھی انسانی صفات کے لئے ایک جامع عنوان ہے۔

لیکن فتوۃ کے مفہوم میں جسمانی قوت و توانائی، شجاعت و دلیری، مجاہدہ و سخت کوشی۔ صف آرائی و جانبازی کے تصورات غالب ہیں۔ ان کے مقابلہ میں سخاوت و فیاضی، حلم و عفو، ایفائے عہد و صلہ رحمی جیسی صفات کم نمایاں ہیں۔ مروۃ میں بات برعکس ہے۔ یہاں اخلاقی صفات جسمانی صفات پر غالب ہیں۔ مروۃ کے مفہوم میں فیاضی و شرافت، نرمی، تواضع، بردباری، حیا، عفت، پاکیزگی و سلیقہ مندی، عفو و احسان وغیرہ صفات نمایاں مقام رکھتی ہیں[1]۔ اسی خیال سے ہم نے فتوۃ کے بجائے مروۃ کے عنوان کو اختیار کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جاہلی ادب میں مروۃ کا لفظ فتوۃ کے مقابلہ میں زیادہ رائج ہے[2]۔

اگرچہ مروۃ سے کمالِ انسانیت مراد ہے۔ لیکن کمالِ انسانی کا عربی تصور خاصا محدود ہے، اس بات کا کسی قدر اندازہ مروۃ کی ان تعریفوں کے مطالعہ سے ہوگا جو آگے آرہی ہیں۔ ان تعریفوں سے دو باتوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اولاً اس بات کا کہ عرب انسانی محاسن کی فہرست میں سے کن محاسن کو اہمیت دیتے تھے۔ کن کو وہ کمالِ انسانی کا لازمی جز سمجھتے تھے اور کن کو غیر اہم سمجھ کر نظر انداز کر دیتے تھے۔ ثانیاً اس بات کا بھی ہلکا سا اندازہ ان تعریفوں سے ہو سکتا ہے کہ جن صفات کو عرب کمالِ انسانی کے لوازم

---

[1] لسان العرب بذیل مروۃ و فتوۃ

[2] عمر الدسوقی نے "الفتوۃ عند العرب" [مکتبہ نہضۃ مصر بالفجالہ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۹۵۹ء] میں مروۃ اور فتوۃ کے اعتذار پر بحث کی ہے صفحات ۲۰۔ اور فتوۃ کو مروۃ کے مقابلہ میں اختیار کیا ہے جیسا کہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ فتوۃ کو ترجیح دینے کی اصل وجہ جاہلی ادب کا استعمال نہیں ہے بلکہ اسلامی دور اور بالخصوص صوفیائے کرام کے لٹریچر میں اس لفظ کی مقبولیت ہے۔ عمر الدسوقی نے ایک ایسا لفظ منتخب کر لیا ہے جو جاہلی اور اسلامی دونوں ادوار میں رائج رہا ہو۔

سمجھتے تھے ان کے درمیان کس صفت کو زیادہ اور کس کو کم اہمیت حاصل تھی۔

مروۃ کی مندرجہ ذیل تعریفات کے مطالعہ میں یہ اصول ہرگز نہ بھولنا چاہیے کہ عرب اپنی عام عادت کے مطابق مروۃ کی بھی کوئی جامع اور مانع منطقی تعریف نہیں کرتے۔ بلکہ مروۃ جن صفات کو جامع ہے ان میں سے صرف چند صفات کو نمایاں کرنے کے لئے منتخب کر لیتے ہیں۔ اور یہ انتخاب مختلف مواقع اور افراد کے پیشِ نظر مختلف ہوتا ہے۔ اگر ان سب تعریفوں کو سامنے رکھا جائے تو مروۃ کا نسبتاً زیادہ جامع تصور اخذ کیا جا سکتا ہے۔ تعجب ہے کہ ان تعریفوں میں جو بظاہر اختلاف ہے اس سے بعض افراد کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ عربوں میں مروۃ کا کوئی واضح تصور موجود نہیں تھا[1]۔ ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ اس غلط فہمی کا سبب الفاظ اور تصورات کی تعریف و تشریح میں عربوں کے عام طریقہ سے غفلت ہے۔

ایک مشہور رئیس قبیلہ احنف بن قیس سے مروۃ کے ضمن میں یہ جملے منقول ہیں:

المروءة العفة والحرفة[2]	مروۃ عفت اور کسب رزق کو کہتے ہیں جھوٹا
لا مروءة لكذوب[3]	آدمی ذی مروۃ نہیں ہو سکتا۔
المروءة ان لا تعمل فی السر	مروۃ یہ ہے کہ ایسا کام چھپ کر بھی نہ کیا جائے
ما تستحي منه فی العلانية[3]	جسے علانیہ کرنے میں شرم آئے۔

راغب اصفہانی نے امیر معاویہؓ کی مجلس کی ایک گفتگو نقل کی ہے جس کا موضوع مروۃ تھا۔

قال معاوية لقرشی ما المروءة	حضرت معاویہؓ نے یک قرشی سے پوچھا: مروۃ
قال اطعام الطعام وضرب	کسے کہتے ہیں؟ اس نے جواب دیا: مروۃ کھانا
الهام۔ قال ذلك ثقفی فقال	کھلانا اور گردن مارنا ہے۔ حضرت معاویہؓ نے

---

[1] بشر فارس: مباحث عربیہ، مطبعۃ المعارف بمصر ۱۹۳۹ء صفحہ ۶۰

[2] لسان العرب، در ضمن مرء

[3] بشر فارس: مباحث عربیہ: ۶۰

[4] الراغب الاصفہانی: محاضرات الادباء، جلد ۲ صفحہ ۱۸۹

تقوى الله واصلاح المعيشة فقال لعمرو اقض بينهما فقال اما ما قال القرشى فهو المراد وقد اجاد الثقفى ولم يصب ولكن بدء بكلام حسن زين بذلك سائر كلامه

یہی سوال ایک ثقفی سے کیا، اس نے کہا مروۃ سے مراد خدا کا تقوی اور معیشت کی اصلاح ہے۔ حضرت معاویہ نے عمرو بن العاص رضی سے دونوں تعریفوں کے بارے میں ان کی رائے طلب کی، انھوں نے کہا: قرشی نے جو بات کہی وہی صحیح ہے، اگرچہ ثقفی کی بات بہت خوب ہے لیکن صحیح نہیں ہے مگر جب کلام کا آغاز اچھا ہو تو پورا کلام اچھا ہوتا ہے۔

وان المروءة ان تعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك۔[1]

مروۃ یہ ہے کہ تم اس کو دو جو تمھیں محروم کرے اور اس کی خطا سے درگذر کرو جو تم پر ظلم کرے۔

امیر معاویہ نے خود ایک موقع پر مروۃ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے

المروءة احتمال الجريرة واصلاح امر العشيرة[2]

مروۃ ظلم و زیادتی پر تحمل اور خاندان و کنبہ کی اصلاح حال کو کہتے ہیں۔

بشار بن برد جاہلی شاعر نے ذی مروۃ کی تعریف اس طرح کی ہے۔[3]

ولا بد من شكوى الى ذى مروءة يواسيك او يسليك او يتوجع

[ذی مروۃ کے سامنے ہی دکھ درد کا تذکرہ کرنا چاہیئے ۔ تاکہ اگر اس سے ہوسکا تو تیری مدد کرے گا، ورنہ تجھے تسلّی ہی دے گا۔ یا کم از کم ۔ تیرے دکھ سے خود دکھ محسوس کرے گا]

مروۃ کی چند اور تعریفیں ملاحظہ ہوں:

المروءة كثرة المال والولد[4]

مروۃ مال اور اولاد کی کثرت ہے۔

---

[1] راغب الاصفہانی: محاضرات الادباء، جلد ا صفحہ ۱۸۹

[2] بشر فارس: مباحث عربیہ: ۳۰

[3] عمر الدسوقی: الفتوۃ عند العرب: ۱۷

[4] مباحث عربیۃ: ۶۰

المروءة النظافة وطيب الرائحة[1] — مروءۃ صفائی ستھرائی اور خوشبو لگانا ہے۔

ليس لعيّ مروءة[2] — عاجز الکلام کے لئے مروءۃ نہیں ہے۔

ابن قتیبہ نے مروءۃ کے بارے میں جاہلی ادب کے مشہور محقق اصمعی کا قول نقل کیا ہے:

ثلاثة تحكم لهم بالمروءة حتى يُعرفوا رجلٌ رأيته راكبا او سمعته يُعرِب او شممت منه رائحة طيبة[3]

تین طرح کے افراد ذی مروءۃ کہے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ مشہور ہو جاتے ہیں۔ وہ جو گھوڑے کا اچھا سوار ہو، وہ جس کا کلام فصیح ہو۔ اور وہ جس کے جسم سے پاکیزہ خوشبو آتی ہو۔

ان تعریفوں کی روشنی میں مروءۃ کا لفظ شجاعت، فیاضی، عفت، صداقت، حلم، عفو، ایثار، صلہ رحمی، مال و دولت کی فراوانی، اولاد و اعیان کی کثرت، رزق حلال، صفائی و ستھرائی، پاکیزگی اور طہارت، قادر الکلامی اور فصاحت بیانی، جیسی صفات کے لئے ایک جامع عنوان ہے۔ گولڈ سیہیر نے مروءۃ کے اہم ترین صفات میں فیاضی، ایفائے عہد، حفظ جوار، انتقام اور شجاعت کو شمار کیا ہے[4]۔ عمر الدسوقی نے فتوۃ کے ذیل میں شجاعت، شرافت، فیاضی، ایفائے عہد، کمزور کی حمایت، مظلوم کی دادرسی، تواضع، عفو، متانت اور تحمل کا تذکرہ کیا ہے[5]۔ ڈاکٹر یوسف موسیٰ کا خیال ہے کہ مروءۃ کا اطلاق اولاً شجاعت، فیاضی اور شرافت پر ہوتا ہے، جو عربوں میں امہات الفضائل شمار ہوتے تھے، اور پھر دوسرے درجہ پر حلم و عفو، ایفائے عہد، مظلوم کی مدد، پڑوس

---

[1] مباحث عربیۃ : ۷۰
[2] ایضاً : ۷۰
[3] ابن قتیبہ : عیون الاخبار بتصحیح بروکلمان، برلن ۱۹۰۰ء جزء ثالث صفحہ ۳۲۵
[4] مروءۃ والدین ص ۲۱ ببعدا بحوالہ عمر الدسوقی الفتوۃ عند العرب : ۱۸
[5] الفتوۃ عند العرب : ۱۸

کی حفاظت، کمزور کی حمایت، صلہ رحمی، تواضع، عفت اور غیرت پر۔ تواضع اور عفت کے بارے میں موصوف کا خیال ہے اور یہ صحیح خیال ہے کہ عربوں میں یہ صفتیں بہت کم افراد میں ہوتی تھیں، چند مخصوص افراد بالخصوص رؤساء قوم ان سے متصف تھے[1]۔

مصر کے مشہور ادیب اور ڈرامہ نگار بشر فارس نے اپنی کتاب "مباحث عربیۃ" میں مروءۃ کے جاہلی مفہوم کی تحقیق کی ہے اور اسلامی ادوار میں اس مفہوم میں جو تبدیلیاں پیدا ہوئیں ان کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جاہلی مروءۃ میں مادی صفات اخلاقی محاسن پر غالب تھے! اسلامی تعلیمات کے زیر اثر مروءۃ کا اخلاقی پہلو مادی پہلو پر غالب آگیا، اس کے علاوہ اخلاقی مفہوم میں وسعت بھی پیدا ہوئی[2]۔ اس خیال کے دوسرے جزء سے ہمیں پورا اتفاق ہے کہ مروءۃ کا اخلاقی مفہوم اسلامی دور میں وسیع ہو گیا۔ لیکن پہلے جزء سے ہمیں اختلاف ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ جاہلی مروءۃ میں مادی پہلو اخلاقی پہلو پر غالب تھا۔ یہ بات کسی قدر فتوۃ کے بارے میں تو صحیح ہو سکتی ہے جس کا تذکرہ ہم نے اوپر کیا ہے۔ لیکن مروءۃ کے بارے میں صحیح نہیں ہے۔

بشر فارس نے ایک واقعہ اس ضمن میں نقل کیا ہے جو مروءۃ کے مفہوم میں اسلامی تعلیمات کے ایک مخصوص اثر کی نشاندہی کرتا ہے۔ بشر فارس نے غلطی سے اس کو بھی ایک اخلاقی رجحان قرار دیا ہے۔ واقعہ یوں ہے۔ مشہور ہجو گو شاعر عینیہ بن مرداس ایک بار عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں آیا۔ اس وقت وہ حضرت علیؓ کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے۔ ابن عباسؓ نے پوچھا: تم کس غرض سے آتے ہو! اس نے کہا: اس لئے آیا ہوں کہ آپ میری کچھ مدد کریں کہ میں اپنی مروءۃ کی حفاظت کر سکوں، ابن عباسؓ نے کہا: ایسے شخص کی مروءۃ کے کوئی معنی نہیں جو خدا کی نافرمانی کرتا ہے اور بہتان تراشتا ہے۔ خدا کی قسم اگر میں تمہیں دوں گا تو کفر و معصیت پر تمہاری مدد کروں گا[3]۔

---

[1] یوسف موسیٰ۔ تاریخ فلسفۃ الاخلاق فی الاسلام صفحہ ۱۶ — ۱۷

[2] مباحث عربیۃ: ۶۳ — ۶۵

[3] ایضاً: ۹۳

عبداللہ ابن عباسؓ کے جواب پر غور کیجئے اور امیر معاویہؓ کی مجلس میں مروۃ کی تشریح کے سلسلے میں بنو ثقیف کے فرد کی تعریف بھی پیش نظر رکھئے تو آپ بآسانی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات کے زیر اثر مروۃ کے مفہوم میں ایک نیا رجحان پیدا ہوا جو خدا ترسی اور رضا جوئی کو مروۃ کا لازمی جز قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رجحان خالص دینی رجحان ہے نہ کہ محض اخلاقی۔

بشر فارس کا یہ بھی خیال ہے کہ عربوں کے محاسن اخلاق کے لئے جامع لفظ مروۃ نہیں بلکہ عرض (ناموس) ہے[1]۔ ہمارے خیال میں مروۃ کے لفظ سے بھی محاسن اخلاق کی طرف ایک جامع اشارہ اسی طرح کیا جا سکتا ہے جس طرح عرض کے لفظ سے عربی ادب میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ البتہ اخلاقی محاسن سے ان دونوں لفظوں کے تعلق کی نوعیت میں فرق ہے۔ مروۃ کا تعلق اخلاقی محاسن سے ایسا ہے جیسے کہ ایک باب کے عنوان کو اس کے مضامین سے ہوتا ہے۔ مروۃ کا لفظ اخلاقی آئیڈیل کے لئے آتا ہے۔ اخلاقی محاسن سے عرض کا تعلق ایسا ہے جیسا کہ کسی عمل کو اس کے محرک سے ہوتا ہے۔ عربوں کے اخلاقی اعمال کی پشت پر جو محرکات کام کر رہے تھے ان میں سب سے زیادہ قوی محرک عزت و ناموس کا تحفظ تھا[2]۔

۳۔ محاسن

(۳: ۱) شجاعت

عربوں کے نزدیک شجاعت راس الفضائل ہے۔ ہر دوسری صفت پر اس کو فوقیت حاصل ہے۔ شجاعت خوف و خطرہ کی حالت میں بے خوفی، صبر و استقامت، اور جرأت مندانہ اقدام کو کہتے ہیں۔ شجیع وہ ہے جو جری اور نڈر ہو، جس کے بازو قوی، جس کی ہمت بلند، جس کے ارادے مضبوط ہوں، جو لڑائی کے طریقوں سے واقف، تلوار، نیزہ، تیر اور دوسرے آلاتِ حرب کے استعمال میں ماہر اور شہسواری میں بالخصوص فائق ہو، جو دشمن کی صفوں میں بے خطر گھس جانے

---

[1] مباحث عربیہ: ۴۲-۴۳

[2] ملاحظہ ہو اس مقالہ کا جزء ۲ - عنصر محرکات

قوی اور زور آور مقابل کو پچھاڑ دے، تنہا بہتوں پر بھاری ہو، تعداد کی کثرت سے خوف نہ کھائے، ثابت قدم ہو، کبھی پیٹھ نہ دکھائے اور قتل کو بستر کی موت پر ترجیح دے۔

عربی شجاعت کا ایک بہت بڑا محرک ان کا جذبۂ انتقام تھا۔ عرب مقتول کی دیت لینا عار سمجھتے تھے۔ ان کی اخلاقی شریعت میں عفو سے کام لینا کمزوری اور دیت پر راضی ہو جانا بزدلی اور نامردی تھی۔ انتقام کا محرک تنہا قتل ہی نہ تھا، کسی کی شان میں معمولی سی گستاخی اور بے ادبی، انتقام کی آگ بھڑکا دیتی تھی اور قتل و خون کا بازار گرم ہو جاتا تھا۔ یہ صورت حال افراد تک محدود نہیں رہتی تھی۔ پورا قبیلہ اس کی لپیٹ میں آ جاتا تھا۔ کسی فرد پر ظلم پورے قبیلہ پر ظلم قرار دیا جاتا تھا۔ اور پورا قبیلہ ظالم سے انتقام لینے کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا تھا۔ لوٹ، رہزنی اور غارت گری عربوں کا محبوب مشغلہ تھا۔ ان سے عربوں کے مختلف مقاصد وابستہ تھے مثلاً معاش، غلاموں اور لونڈیوں کا حصول۔ مگر قوت و شجاعت کا مظاہرہ، قبیلہ کی عزت و شوکت کا اظہار اور نوجوانوں کی جنگی تربیت اور تشویق وغیرہ مقاصد بھی ان مشاغل کی پشت پر کار فرما تھے۔ عربی شجاعت کے اچھے محرکات میں جان و مال کی حفاظت، عزت و ناموس کا تحفظ، پڑوسی اور پناہ گزین کی مدافعت، کمزور کی حمایت اور مظلوم کی نصرت کا تذکرہ کیا جا سکتا ہے۔

ان محدود مادی اور اخلاقی مقاصد کے علاوہ کسی بلند تر مقصد سے عرب بالعموم واقف نہ تھے، اچھے مقاصد بھی ذاتی اور قبیلہ کے مفاد کے دائرہ میں محدود ہو کر رہ گئے تھے۔ ان کے پاس زندگی کا کوئی ایسا تصور نہیں تھا جو اپنے خاندان اور قبیلہ کے باہر کے کسی انسان کی عزت، مال اور جان کو محترم ٹھہراتا ہو۔ اور جب وہ خطرہ میں گھرا ہو تو اس کی حفاظت کے لئے ان کے جذبۂ شجاعت کو ابھار سکتا ہو۔ عرب کے یہود اور نصاریٰ اگرچہ خدا کی کتاب اور اس کے دین کے حامل تھے، لیکن اس کے پیغام سے یکسر غافل تھے خدا کی راہ میں لڑنے اور مرنے کے بجائے ان کے قبائل آپس ہی میں لڑا کرتے تھے۔ اور دین کے نام پر گاڑھا خون سے کھیلا کرتے تھے۔

(۳:۲) فیاضی

عربوں کی صفاتِ حسنہ کی فہرست میں شجاعت کے بعد دوسرا مقام فیاضی اور سخاوت کو حاصل ہے۔ شجاعت اور سخاوت مروءۃ کے لازمی صفات تھے۔ ان کے بغیر کسی عزت کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ سخاوت تو عزت و شرافت کے لئے ایسی لازمی شرط تھی کہ عربی زبان میں عزت و شرافت اور فیاضی و سخاوت کے لئے کرم کا لفظ آتا ہے۔ کریم کے مفہوم میں شریف اور سخی دونوں معنی داخل ہیں۔

عربی فیاضی کے مظاہر میں مہمان نوازی، غربا پروری، قیدیوں کی رہائی، غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی، بیوہ عورتوں کی خبرگیری اور یتیم بچوں کی پرورش قابلِ ذکر ہیں۔ بالخصوص مہمان کی ضیافت میں عرب ممتاز تھے۔ یہ صفت عربوں میں بے حد عام تھی۔ چند لوگوں کا یہ بھی طریقہ تھا کہ چھوٹی بچیوں کو ان کے والدین سے لے لیتے تھے اور ان کو پال کر بڑا کرتے تھے انھیں اندیشہ تھا کہ کہیں ان کے والدین فقر و فاقہ کی وجہ سے انھیں زندہ درگور نہ کردیں۔ عربوں میں قتل کی واردات کثرت سے ہوتی تھیں۔ اگر مقتول کے ورثاء دیت پر راضی ہوجاتے تو دیت ادا کی جاتی تھی لیکن ایک مرد کی دیت ۱۰۰ اونٹ تھے جن کا فراہم کرنا تنہا قاتل اور اُس کے خاندان کے لئے بے حد مشکل تھا۔ ایسے مواقع پر عرب کے جواد اپنی فیاضی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ قحط اور خشک سالی میں بالخصوص جاڑے کے دنوں میں سامانِ رزق کی قلت اور گرانی بے حد بڑھ جاتی تھی۔ ان دنوں میں قبائل کے رؤسا اور اصحابِ خیر جمع ہوتے اونٹوں کی بازی لگتی اور اس جوئے میں جو جیت جاتا تھا وہ اونٹوں کو ذبح کرکے دوست و احباب، ضرورت مندوں اور غریبوں میں گوشت تقسیم کرتا تھا یا پکواکر کھلاتا تھا۔

عرب مہمان کی ضیافت کا بے حد اہتمام کرتے تھے۔ مہمان کی آمد باعثِ سعادت تھی۔ مہمان کا خیر مقدم کرنا، اس کو عزت و احترام کے ساتھ رکھنا۔ اس کے ساتھ تواضع

سے پیش آنا، اس کی خدمت میں حاضر رہنا۔ اس کے آرام کا ہر طرح خیال رکھنا کھانے میں بے حد اہتمام کرنا۔ ان کے لئے سرمایۂ فخر تھا۔ مہمان نوازی میں ان کی حرص کا یہ عالم تھا کہ اپنے گھر پر مسافروں کو مہمان بنانے میں مسابقت کرتے تھے۔ اپنی قیام گاہ تک آسانی سے پہنچنے کے لئے خیمے اونچے مقامات پر نصب کرتے تھے، راتوں میں آگ روشن کرتے تھے۔ کتوں کو پالتے تھے کہ ان کی تیز آواز انسانی بستی کا پتہ دے سکے۔ حاتم طائی فیاضی اور سخاوت میں ضرب المثل ہے۔ اس کا طریقہ تھا کہ جو غلام کسی مسافر کو اس کے گھر مہمان بنا کر لاتا، اس کو آزاد کر دیا کرتا تھا۔ خیمے چوراہوں پر نصب کرتا تھا تاکہ مسافر کثرت سے اس کی ضیافت سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

کسی فرد پر احسان جتانا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ معروف کے بارے میں عام خیال تھا:

المعروف ثلاثة خصال، تعجيله وتيسيره وتستيره فمن اخل بواحدة فقد بخس المعروف حقه وسقط عنه شكره[1]	معروف کے تین شرطیں ہیں۔ دینے میں جلدی کرنا۔ چھپا کر دینا اور بھرپور دینا۔ اگر ان تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط پوری نہ ہو تو نیکی اور فیاضی کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اور اس پر شکر گذاری واجب نہیں رہ جاتی۔

لیکن عمل اس خیال کے مطابق نہیں تھا۔ صرف محسن الیہ کے منہ پر احسان جتانا ذمائم میں شمار کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے پیچھے اپنی نیکی اور فیاضی کا تذکرہ کرنا عام تھا۔ تقریروں اور خطبوں میں احسانات کا تذکرہ کرنا۔ اشعار میں اپنی فیاضیوں کے گن گانا، اس قدر رائج تھا کہ عربی ضمیر اس کی قباحت کے تصور سے بالکل خالی ہو چکا تھا۔

اگرچہ سخاوت کا اطلاق مال کے انفاق پر ہی ہوتا ہے مگر کرم کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے۔ اس میں مال و دولت میں انفاق کے علاوہ جسمانی قوت، دماغی صلاحیت، اور وقت کا ایثار

---

[1] عمر الدسوقی: الفتوة عند العرب: ۵۵

بھی شامل ہے۔

سخاوت عرب کے مردوں کی ہی نہیں عورتوں کی بھی صفت تھی۔ عربی جوادوں اور فیاضوں میں جہاں عون بن محلم، حنظلہ بن عفراء، حارث بن ظالم مری، ابو حنبل طائی، حارث بن عباد، اور سموال بن عاریا جیسے مردوں کے نام آتے ہیں وہیں فکیہہ بنت قتادہ اور ام جمیل وسیہ جیسی عورتوں کا ذکر بھی آتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ صحیح ہے کہ سخاوت مردوں میں عام تھی۔ اور عورتوں میں بخالت کا رجحان غالب تھا۔

(۳ : ۳) ایفاء عہد

ایفاء عہد عربوں کی تیسری اہم صفت تھی۔ اور شجاعت و فیاضی کی طرح یہ بھی عربوں میں عام تھی۔ وعدہ خلافی اور عہد شکنی کو عرب بہت بڑا جرم سمجھتے تھے۔ بدعہد اور وعدہ کا جھوٹا ان کے نزدیک کسی عزت و احترام کا مستحق نہیں ہوتا تھا۔

عہد و پیمان کی ایک مخصوص صورت کسی کو پناہ دینا تھی۔ مستجیر کو اپنے جوار (پناہ) میں لینا عرب اپنا فرض سمجھتے تھے پناہ دینے سے انکار کرنا بزدلی اور کمزوری کے اعلان کے مترادف تھا پناہ حاصل کر لینے کے بعد مستجیر کی حیثیت مجیر کے قبیلہ کے ایک فرد کی ہو جاتی تھی۔ اس کی جان، مال، عزت و آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری مجیر پر اسی طرح عائد ہوتی تھی جس طرح کہ اپنے کنبے کے کسی دوسرے فرد کی جان و مال اور عزت کی حفاظت۔ پناہ دے کر غداری کرنا شدید جرم اور بڑی ذلت و رسوائی کا موجب تھا اسی طرح اگر کوئی مستجیر پناہ لینے کے بعد بے وجہ پناہ ترک کر کے فرار ہو جاتا تو قتل کا مستحق سمجھا جاتا تھا۔

ایفائے عہد کی اہمیت کے پیش نظر عرب اپنے وعدوں اور معاہدوں کو مستحکم کرنے کے لئے مختلف طریقے اختیار کرتے تھے جیسے انگلیاں خون، پانی یا عطر میں ڈبونا، دیوتاؤں اور دیویوں کی قسمیں کھانا۔ ستھانوں پر جانا دیوتاؤں کے سامنے کھڑے ہونا۔ کعبۃ غلاف

سلہ سید محمود شکری آلوسی۔ بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب، مطبعہ رحمانیہ مصر، جلد ۱ صفحات ۷۷ - ۳۹

ہاتھوں میں لینا، حجرِ اسود چھونا[1] ۔ اللہ تعالیٰ کی قسمیں کھانا۔ یا اس کی مختلف صفتوں کا حوالہ دینا۔ اس مقصد کے پیشِ نظر عرب آگ بھی روشن کرتے تھے اور اس کے گرد کھڑے ہو کر ایک دوسرے کی مدد اور تعاون کا معاہدہ کرتے تھے۔ اور دعا کرتے تھے کہ جو کوئی معاہدہ توڑے گا وہ آگ کی خیر و برکت سے محروم ہو جائے گا[2] ۔ آگ کا یہ احترام عربوں میں مجوسی اثرات کی غمازی کرتا ہے۔

عربوں کی ایفاءِ عہد کے حیرت انگیز واقعات کتابوں میں محفوظ ہیں۔ یہاں صرف تین واقعات نقل کئے جاتے ہیں جن سے عربوں کی احساس ذمہ داری اور ایفاءِ عہد کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے گا۔ عمیر بن سلمی نے ایک شخص کو اپنی حفاظت میں لیا اور پڑوس میں جگہ دی۔ اس کا بھائی پڑوسی کی بیوی پر عاشق ہو گیا، اور پڑوسی کو قتل کر دیا۔ قتل کے وقت عمیر گھر پر نہیں تھا۔ گھر آنے پر جب اسے اطلاع ہوئی تو اس نے اپنے بھائی کو پکڑ کر مقتول کے وارثوں کے سپرد کر دیا۔ جنھوں نے اس کو قتل کر دیا[3] ۔ کعب بن مامۃ کی یہ رسم تھی کہ جب تک کوئی رہتا تھا اس مدت میں اگر اس کا کوئی اونٹ، بھیڑ یا بکری ضائع ہو جاتی تو کعب فوراً اس کا بدلہ دیتا تھا[4] ۔ ایک اور عرب کا واقعہ ہے کہ ایک بڑی ٹڈی اس کے گھر کے پاس آ کر گری لوگ شکار کرنے کے لئے دوڑے۔ اس نے پوچھا کہ بات کیا ہے۔ لوگوں نے کہا کہ ہم تمھارے پناہ گزیں کا شکار کرنا چاہتے ہیں۔ اس نے کہا: جب تم لوگوں نے ٹڈی کو میرا جار قرار دیا ہے تو خدا کی قسم اس کو ہاتھ نہیں لگا سکتے اور تلوار سونت کر کھڑا ہو گیا۔ بالآخر سب لوگ واپس چلے گئے[5] ۔

---

[1] سید محمود شکری آلوسی: بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب، الطبعۃ الثانیۃ، مصر، جلد ۲ صفحات ۱۶۲

[2] الحوفی: الحیاۃ الاجتماعیۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۱۷

[3] کتاب العرب لابن قتیبہ فی "رسائل البلغاء" محمد کرد علی، دار الکتب العربیۃ الکبری ۱۹۱۳ صفحہ ۲۸۲

[4] ایضاً: ۲۸۲

[5] ایضاً: ۲۸۲

انفرادی معاہدوں کے علاوہ اجتماعی معاہدوں کی پابندی بھی اہم سمجھی جاتی تھی۔ لیکن عربی معاشرہ میں اجتماعی معاہدوں کی پابندی بے حد دشوار تھی۔ اس کے مختلف اسباب تھے جن کا ذکر آگے آئے گا۔ اس لئے انفرادی معاہدوں کے مقابلہ میں اجتماعی معاہدوں کی پابندی کم ہوتی تھی۔ قبیلوں کے درمیان معاہدے مختلف مقاصد کے پیشِ نظر ہوا کرتے تھے۔ جن میں پُرامن رہنے، باہمی دست درازی سے احتراز اور تجارتی قافلوں کی حفاظت، کسی دوسرے قبیلہ کے حملہ کے مقابلہ میں مدافعانہ تعاون، ادائیگی دیت اور قیدیوں کی رہائی اور تبادلہ وغیرہ کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

(۳ : ۴) کمزور کی حمایت

عربوں میں قبیلہ کے کمزور، لاچار اور محتاج مردوں، یتیم بچوں اور نادار بوڑھوں کی خبرگیری اور کفالت کے لئے اجتماعی ادارے نہ تھے۔ قبیلہ کے مستطیع افراد انفرادی طور پر اس کام میں شریک ہوتے تھے۔ قتل، رہزنی، ڈکیتی اور متعدد جنگوں کے پیدا کردہ افلاس اور معاشرتی فساد کے ازالہ کا واحد طریقہ ذاتی اور منفرد کوششیں ہی تھیں۔ اس صورتِ حال نے صلہ رحمی، حمایت ذمار اور حمایت جار کی تین قدروں کی اہمیت بڑھا دی تھی۔

صلہ رحمی خاندان اور رشتہ کے ضرورت مند مردوں اور عورتوں کی دولت، قوت اور جسم وجان سے مدد کرنے کو کہتے ہیں، اعزاء اور اقارب کی ضروریات میں تعاون، جان و مال کی حفاظت اور عزت و آبرو کا تحفظ، صلہ رحمی کے لازمی تقاضے تھے۔ نیز ان کی طرف سے دیت ادا کرنا، فدیہ دے کر قید سے رہا کرانا، بیوہ عورتوں سے نکاح کرنا، یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کی سرپرستی اور کفالت کرنا، صلہ رحمی میں داخل تھا۔ ان ذمہ داریوں سے اعراض کرنا یا ان کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا قطع رحم کا مجرم ہونا خیال کیا جاتا تھا۔

صلہ رحمی سے زیادہ اہم حمایت ذمار کا تصور تھا۔ حمایت ذمار گھر اور قریبی اعزاء کی عورتوں کی عصمت کی حفاظت کو کہتے ہیں۔ عرب اپنی عورتوں کے معاملہ میں بے حد غیور تھے۔ عورتوں

کی عفت و عصمت کا تحفظ ان کی ذاتی عزت اور خاندانی وقار کا تقاضہ ہی نہ تھا۔ ان کے نسب کی حفاظت بھی، جس کے لئے وہ بے حد حریص تھے، اسی پر منحصر تھی۔ عربوں کی دائمی بدامنی اور طوائف الملوکی نے عفت و ناموس کی حفاظت کو غیر معمولی طور پر مشکل بنا دیا تھا۔ اور اس معاملہ میں انہیں بے حد ذکی الحس بنا دیا تھا۔ ان کا عالم یہ تھا کہ ان کی عورتوں کے ساتھ معمولی سی چھیڑ چھاڑ، ان کی شان میں کوئی ہتک آمیز جملہ، کوئی نازیبا اشارہ و کنایہ یا تشبیب کا ایک مصرعہ، ان کی غیرت کو مشتعل کرنے اور غیظ و غضب کو بھڑکا دینے کے لئے کافی ہوتا تھا۔ تلواریں کھنچ جاتی تھیں اور دم زدن میں متعدد گردنیں خاک و خون میں لوٹتی نظر آتیں۔ ایک بار آتش جنگ بھڑکتی تو صدیوں تک قبائل کو جلا کر خاکستر کرتی رہتی تھی۔

حمایت جار میں پناہ گزیں اور پڑوسی دونوں کی حمایت شامل ہے۔ عرب صرف پناہ لینے والوں کی حمایت ہی ضروری نہیں سمجھتے تھے اپنے پڑوسیوں کی حفاظت اور ان کے ساتھ حسن سلوک کو بھی اہم قرار دیتے تھے۔ کوئی شخص اپنے پڑوسی کو رسوا کر کے، ضرورت کے وقت اس کی مدد سے غفلت برت کر، لوٹ مار یا حملہ کے وقت اس کی مدافعت سے الگ رہ کر، اس کی خوشی اور غم میں شریک نہ ہو کر ذی مروۃ اور باعزت نہیں بن سکتا تھا۔

حمایت جار کے دوسرے جز یعنی پناہ گزیں کی حمایت کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے۔

(۳ : ۵) حق گوئی

عربوں کی پانچویں اہم صفت حق گوئی و صداقت تھی۔ جو بات ان کے دل میں ہوتی وہی ان کی زبان پر تھی۔ یہ صفت بدوی اور حضری عربوں میں یکساں عام تھی۔ عرب عام طور پر منافق نہیں ہوتا اس لئے کہ نفاق یا تو خوف و بزدلی کا نتیجہ ہے یا مال و دولت کی محبت کا۔ اور عرب ان دونوں بیماریوں سے دوسری قوموں کے مقابلہ میں بہت دور تھے۔ عرب بالعموم جس بات کو حق سمجھتا ہے اس کو ظاہر کرنے میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اور کوئی گھٹیا لالچ اسے جھوٹ بولنے پر آمادہ نہیں کرتی۔ وہ یا تو کھلا ہوا دشمن ہوتا ہے یا کھلا ہوا دوست۔

اہلِ مدینہ اور ارد گرد کے عربوں میں جس نفاق کی نشان دہی قرآن مجید میں کی گئی ہے[1]۔ وہ پڑوسی یہودیوں کے اثر سے تھی۔ یہودیوں کی تاریخ فسق و نفاق کی تاریخ ہے۔ فسق و منافقت ان کی روایتی بیماری ہے۔ عام اہلِ عرب اس بیماری سے بچے ہوئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نفاق مکہ کے قریشیوں میں نہیں پیدا ہوا۔

(۳ : ۶) حلم و عفو

اب تک جن صفات کا ذکر کیا گیا ہے وہ عربوں میں نہ صرف بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھیں ان میں عام طور پر موجود بھی تھیں۔ یقیناً ان میں ایک معتدبہ تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو بزدل، بخیل، دنی، بدعہد، غدار، دروغ گو، بے غیرت، قاطع رحم اور پڑوسیوں اور کمزوروں کو ایذا دینے والے تھے۔ لیکن عربوں کی اکثریت شجاعت، فیاضی، ایفائے عہد، غیرت مندی، صلہ رحمی اور حق گوئی کی صفات کی کم و بیش حامل تھی۔ یہ بات حلم و عفو کے ساتھ نہیں تھی۔ عربوں میں بہت کم افراد حلم و عفو کی صفت سے متصف تھے۔ عرب بالعموم اشتعال پسند، جذباتی اور سریع الانتقام ہوتا ہے۔ کظم غیظ، نرمی، عفو اور تحمل جیسی صفات جمیلہ اس کے مزاج سے بہت کم مناسبت رکھتی ہیں۔ قبائل کے چند ہوشمند افراد بالخصوص رؤسا ہی میں یہ صفات ملتی تھیں۔

حلم کے اصل معنی ہیں غیظ و غضب کے موقع پر ضبط سے کام لینا[2]۔ پھر ضبطِ نفس کے اس تصور میں وسعت پیدا ہوئی اور نہ صرف غضب بلکہ اکل و شرب کی خواہش اور جنسی تحریک کے مقابلہ میں صبر و ضبط سے کام لینا بھی حلم کے مفہوم میں شامل ہو گیا۔ عام طور پر حلم انہیں فطری جبلتوں کے عمل میں ضبط و تحمل کو کہتے ہیں لیکن جب حلم کے مفہوم میں کچھ اور وسعت پیدا ہوئی تو ہر خواہش اور جذبہ کی تسکین اور ہر داعیہ کی تکمیل میں شائستگی، تہذیب اور وقار کے تقاضوں کی پابندی

---

[1] سورۃ التوبۃ آیت ۹۷ اور ۱۰۱۔

[2] تاج العروس جلد ۸ صفحہ ۲۵۶ زیرِ متن حلم

حلم میں شمار ہونے لگی۔[1]

عفو و درگذر کو حلم سے خصوصی تعلق ہے۔ کیوں کہ حلم کا ظہور اصلاً قوت غضبیہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ اور عفو قوت غضبیہ پر قابو پانے کا بلند ترین مظاہرہ ہے۔ اسی لئے بسا اوقات حلیم کا لفظ معاف کرنے والے کے لئے آتا ہے۔

حلم کے مخالف صفت کو جہل کہتے ہیں جس کے معنی ناواقفیت کے بھی آتے ہیں اور خواہشات و جذبات سے مغلوبیت کے بھی۔ جہل کا مرادف سفاہت ہے، اس کے معنی میں بھی کم عقلی اور جذباتی مغلوبیت کے دونوں مفہومات شامل ہیں۔ سفیہ کا مقابل لفظ عاقل ہے یعاقل ذہین اور ہوشمند کو بھی کہتے ہیں اور ضابطۃ النفس اور دانشمند (Prudent) کو بھی۔ حلم و عقل اور جہل و سفاہت کے لفظ کے اس تجزیہ سے یہ بات معلوم ہوتی کہ عرب عقل کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں میں ایک گہری وابستگی اور تعلق کے قائل تھے۔ ان کے یہاں حکیم و عاقل وہی تھا جو ان دونوں پہلوؤں کا جامع ہو۔

ضبط نفس حلم کا بنیادی عنصر ہے۔ لیکن اس کا کوئی جوگیانہ تصور عربوں میں موجود نہیں تھا۔ نفس کشی عربی مزاج و روایت سے کوسوں دور تھی۔ ضبط نفس سے مراد ان کے نزدیک جذبات کی تسکین اور خواہشات کی تکمیل میں حق و انصاف، مروۃ و شرافت، وقار و متانت کی پابندی اور عفو، چشم پوشی، ایثار اور احسان کا سلوک تھا۔ چنانچہ اگر کسی وقت عفو اور ایثار کی وجہ سے بُرے نتائج کا امکان ہوتا تو عرب اس عفو اور ایثار کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ایسے حالات میں انتقام لینا اور مجرم کو سزا دینا عین تقاضائے حلم سمجھا جاتا تھا۔ نابغۃ الجعدی کا مشہور شعر ہے:[2]

لا خیر فی حلم اذا لم یکن لہ   بوادر تحمی صفوہ ان یکدرا

---

[1] محمود شکری آلوسی نے لکھا ہے۔ الحلم امساک النفس عن هیجان الغضب کما ان العقل امساکها عن تضعا لو طروان جماح النسان لا یتم الا بمسک الجوارح کلها الید عن البطش واللسان عن الفحش والعین عن فضولات النظر [بلوغ الارب ۱: ۹۹] [2] جمهرۃ اشعار العرب لابی زید محمد بن ابی الخطاب القرشی، ۱۳۲۰ھ صفحہ ۲۹۵۔

مشہور عربی مثل ہے : اتقوا غضب الحلیم ۔ حلیم کے غضب سے بچو کیوں کہ اس کا غصہ وقتی تحریک کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی عقل کا سوچا سمجھا فیصلہ ہوتا ہے ۔

عرب اس زہد و قناعت سے آشنا نہ تھے جس کا ظہور اسلام کے عجمی دور میں ہوا جس کی بنیاد یا تو اس خیال پر تھی کہ جسمانی خواہشات کی تکمیل روحانی ترقیات میں حارج ہوتی ہے۔ اس لئے جسم کی ضروریات میں اس وقت تک کمی کرنی چاہیئے جب تک کہ زندگی خطرے میں نہ پڑے ۔ یا اس نظریہ پر تھی کہ مادہ فی نفسہٖ شر ہے اور روح اس وقت تک نجات نہیں پا سکتی جب تک کہ اس شر عظیم سے اسے رہائی نصیب نہ ہو ۔ عربوں کی زندگی میں زہد و قناعت جس حد تک ملتا ہے وہ ان کی معاشی حالت، صحرائی زندگی، تمدنی پس ماندگی اور فطری سادگی کا نتیجہ تھی ۔

حلم کے مفہوم میں دنیا سے بے تعلقی اور گوشہ گیری کا کوئی رجحان نہیں ہے ۔ عربی زندگی جس طریقہ پر منظم ہوئی تھی اس میں زندگی کا ذاتی پہلو اجتماعی پہلو سے مغلوب تھا ۔ افراد اپنے قبیلہ کے اجزاء کی حیثیت رکھتے تھے، اور قبیلہ کی زندگی سے الگ ان کی کوئی زندگی نہ تھی ۔ ان کی خوشی و کامیابی، رنج و ناکامی، عزت اور بے عزتی، وجود و بقا، سب قبیلہ کے ساتھ وابستہ تھی ۔

(۳ : ۷) حریت، مساوات اور جمہوریت پسندی

عربوں کے اجتماعی محاسن میں حریت اور آزادی کو سب سے اونچا مقام حاصل ہے ۔ عربوں کا سواد اعظم غیر قوموں کی غلامی سے ہمیشہ آزاد رہا ۔ اگرچہ یونانیوں اور رومیوں نے مصر سے لے کر عراق کی سرحد تک صدیوں حکومت کی مگر خاص عرب کے اندر ان کے قدم داخل نہیں ہوئے ۔ اسی طرح ایرانی بھی اپنی ساری قوت و شوکت کے باوجود عربوں پر اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے ۔

لہ اسی مفہوم کا دوسرا شعر یہ ہے :

ولا خیر فی عرض امرءٍ لا یصونہ　　　ولا خیر فی حلم امرءٍ ذل جانبہ

اسی حریت پسندی کا اثر تھا کہ عربوں میں ملوکیت کو کبھی فروغ نہ ہوا۔ عربی روح جمہوریت پسند واقع ہوئی ہے۔ قبائل کی تنظیمیں بھی جمہوری طریقوں پر ہوتی تھیں۔ جنوب اور شمال کے بعض علاقوں کو چھوڑ کر پورا عرب بادشاہت سے ناآشنا رہا۔ آزادی کی اجتماعی روح، صحرائی زندگی اور جغرافیائی حالات، سب نے مل کر عربوں کے تمدن کو قبائلی سطح سے بلند نہیں ہونے دیا۔ عربوں کی حریت پسندی، ملوکیت کی راہ میں ہی حارج نہ تھی قبائل کے درمیان جمہوری نوعیت کی تنظیموں اور پائیدار تعلقات میں بھی رکاوٹ بنی ہوئی تھی جس کا نتیجہ تھا کہ پورا ملک ہر طرح کی سیاسی تنظیم سے ناآشنا رہا۔

مکے کے قریش دوسری صفات کی طرح حریت پسندی میں بھی دوسرے قبائل کے مقابلہ میں ممتاز تھے۔ مکہ ہمیشہ آزاد رہا۔ کوئی قوت چند دن کے لئے بھی اس پر غالب نہیں آسکی۔ اور خود ان میں کوئی ایسا فرد نہیں پنپ سکا جس نے بادشاہت قائم کی ہو۔ ان کی اپنی تنظیم ایک جمہوری طریقے کی نیم معاشرتی اور نیم سیاسی تنظیم تھی۔ اہل مکہ اس امتیاز پر بہت فخر کرتے تھے۔ ان کا شاعر کہتا ہے:[1]

ابوا دین الملوک فہم لقاح اذا ھیجوا الی حرب اشاحوا

جمہوریت کی بنیاد مساوات کے تصور پر ہے۔ حریت کی طرح مساوات کا تصور بھی عربوں میں عام تھا۔ قبیلہ کے ہر فرد کو یکساں معاشرتی اور سیاسی حقوق حاصل تھے۔ ریاست وسیادت کی خصوصیات جن افراد میں ہوتی تھیں وہ فطری طریقہ سے رئیس قبیلہ بن جاتے تھے۔ بعض مخصوص حقوق کے سوا بقیہ سارے ہی امور میں رؤسائے قبائل اور عام افراد میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ مگر عربوں کی حریت، مساوات اور جمہوریت متعدد اسباب کی بنا پر محفوظ نہ تھی۔ اور مختلف طریقوں سے محدود اور مجروح ہو رہی تھی۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

---

[1] لسان العرب ۳ : ۴۰۹ مادہ لقح

(۳ : ۸) سیادت کے اوصاف

قبائل کے سادات و رؤسا محض معاشرتی اور سیاسی لیڈر ہی نہ تھے۔ عربی اخلاق کے نمائندے بھی تھے۔ ان سے توقع کی جاتی تھی شجاعت، سخاوت، ضیافت، صلہ رحمی، ایفائے عہد وغیرہ صفتیں جو عام عربوں میں پائی جاتی تھیں ان میں بدرجہ اتم ہوں گی، اور جن صفاتِ حسنہ سے عوام اکثر خالی ہوتے تھے مثلاً نرمی، تواضع، سنجیدگی، متانت، عفو، تحمل، وسعتِ قلبی، ایثار و احسان، ان میں سے بھی بیشتر صفتیں ان میں موجود ہوں گی۔ عرب کے مشہور رؤسا قبائل نے اپنی اپنی سیادت کے جو وجوہ گنائے ہیں ان سے عربی سیادت کے تصور پر روشنی پڑتی ہے۔

احنف بن قیس سے پوچھا گیا کہ کن وجوہ سے تم سردار بنے۔ اس نے کہا: اپنے نفس پر قابو پانے کی وجہ سے[1] ایک دوسرے سردار قیس بن عاصم سے بھی یہی سوال کیا گیا تو اس نے کہا: مجھے سیادت سخاوت کرنے، ایذارسانی سے احتراز کرنے، موالی کی مدد، اور مہمان کی ضیافت میں سبقت کرنے سے حاصل ہوئی[2]۔ عرابۃ الاوسی نے اس سوال کا جواب یہ دیا: چار چیزوں کی وجہ سے میں اپنی قوم کا رئیس بنا ہوں۔ اپنے مال میں ان کے تصرفات سے درگذر کرتا ہوں، اپنی شان میں ان کی گستاخی سے چشم پوشی کرتا ہوں، چھوٹوں کو حقارت سے نہیں دیکھتا، اور بڑوں کے ساتھ حسد نہیں کرتا[3]۔ عامر بن طفیل نے اپنی سیادت کا ذکر ان اشعار میں کیا ہے،

انی وان کنت ابن سید عامر　　وفارسھا المشھور فی کل موکب

فما سودتنی عامر عن وراثۃ　　ابی اللہ ان اسمو بام ولا اب

ولکننی احمی حماھا واتقی　　اذاھا وارمی من رماھا بمنکب[4]

ایک عربی نے سیادت کی تعریف اس طرح کی ہے: اہل قرابت کے ساتھ احسان کرنا، اور اغیار کی زیادتی پر تحمل سے کام لینا سیادت ہے[5]۔ مشہور شعر ہے،

اذا شئت یوما ان تسود قبیلۃ　　فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم[6]

(اگر کسی دن سیادت کی خواہش ہے تو حلم سے کام لو، نہ جلد بازی کی حرکتوں اور دشنام طرازی سے کبھی)

[1] تاریخ فلسفۃ الخلق فی الاسلام: ۸۔ [2] ایضاً۔ [3] عیون الاخبار ابن قتیبہ ۱: ۲۲۰۔ [4] ایضاً ۱: ۲۲۴ [illegible]

یعنی خسرو اور سعدی سے میرا متاخر ہونا میرے فضل اور بزرگی کی دلیل ہے کیونکہ میں نے بارگاہِ خواہ دندگا سے درینک کسب فیض کیا ہے۔

غرض غالب کی تعلیاں فارسی کلام میں ہر جگہ موجود ہیں لیکن تفاخر و تعلی کا یہ انداز اردو کلام میں نظر نہیں آتا۔

غالب کی فارسی کلیات (مطبوعہ نولکشور ۱۹۲۵ء) ۶۹ قطعات، گیارہ مثنویاں اور ۴۳ قصائد ان کے علاوہ ترجیع بند، ترکیب بند، حمد، نعت، منقبت، رباعیاں اور غزلیات ردیف "الف" تا "ی" پر مشتمل ہے۔

قطعات مختلف موضوعات پر ہیں مثلاً تہنیت شادی نواب یوسف علی خاں والی رامپور، جشن چراغاں ہندوستان کے انگریزی سلطنت میں شامل ہونے پر، فتح پنجاب، تہنیت بر عطای ملک (از جانب سرکار انگریزی بحضرت نواب یوسف علی خاں)، تاریخ بنائی امام بارہ۔ تاریخہای ولادت، تاریخہای وفات وغیرہ وغیرہ۔

ایک قطعہ میں زین العابدین عارف سے خطاب کر کے کہتے ہیں

جاوداں باش ای کہ در گیتی	سخت عمر جاودانِ من است
ای کہ میراث خوار من باشی	اندر اردو کہ آں زبانِ من است
از معانی زمبدء فیاض	بادآنِ تو ہر چہ آنِ من است

مثنویاں:-

غالب کی پہلی مثنوی "سرمہ بینش" ہے یہ مختصر سی مثنوی بہادر شاہ ظفر کی مدح میں ہے اور تصوف کے رنگ میں ہے بادشاہ کو محرم اسرار وحدت، ہمسر شبلیؒ و ابراہیم ادہمؒ اور قطب عالم قرار دیا ہے اس مبالغہ پر یہ مثنوی ختم ہوتی ہے ؎

بر دعای شہ سخن کوتاہ باد	تا خدا باشد بہادر شاہ باد

۲۔ دوسری مثنوی "درد و داغ" ہے۔ اس میں غالب نے ایک حکایت بیان کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جو اس کی تقدیر میں ہوتا ہے۔

حکایت اس طرح ہے کہ ایک بوڑھا آدمی تنگ دستی سے تنگ آکر اپنی بوڑھیا بیوی اور لڑکے کو ساتھ لے کر جنگل کی طرف نکل جاتا ہے۔ راستہ میں ایک درویش ملتا ہے۔ وہ اس فلاکت زدہ خاندان کے لیے خوشحالی کی دعا مانگتا ہے

خدا کی طرف سے جواب ملتا ہے کہ ان بدنصیبوں کے لیے دعا بے کار ہے۔ تباہی اور ہلاکت ان کے لئے مقدر ہو چکی ہے۔ درویش کے اصرار و الحاح پر خدا کی طرف سے تینوں کو ایک ایک دعا قبول کئے جانے کی خوشخبری دی جاتی ہے۔ عورت سب سے پہلے دعا مانگتی ہے اور حسن و شباب کا سوال کرتی ہے۔ دعا قبول ہوتی ہے اور وہ بوڑھیا ایک مجسمہ حسن و شباب بن جاتی ہے اسی اثنا میں ایک شہزادہ ادھر سے گزرتا ہے۔ عورت کے دل میں اسے دیکھ کر برائی آتی ہے اور وہ فریاد کرتی ہے کہ یہ ڈاکو (شوہر اور لڑکا) اسے ایک قافلہ سے اغوا کر کے لائے ہیں۔ شہزادہ عورت کے حسن و جمال سے مسحور ہو جاتا ہے اور اسے گھوڑے پر بٹھا کر چل دیتا ہے شوہر یہ دیکھ کر غیرت اور غضب کے مارے کھول اٹھتا ہے اور خدا سے دعا کرتا ہے کہ اس بدکار عورت کو مسخ کر دے فوراً ہی وہ حسینہ مادہ خوک (سور) بن جاتی ہے۔ شہزادہ گھبرا کر اسے گھوڑے سے گرا دیتا ہے اور دہشت زدہ ہو کر بھاگ جاتا ہے۔ وہ مسخ شدہ عورت فریاد و زاری کرتی ہوئی شوہر اور لڑکے کے پاس آتی ہے۔ اب ایک آخری دعا لڑکے کی رہ جاتی ہے وہ اپنی ماں کا یہ حال دیکھ کر تڑپ جاتا ہے اور دعا کرتا ہے کہ اس کی ماں اپنی اصلی حالت میں آجائے۔ چنانچہ وہ مسخ شدہ عورت پھر وہی فلاکت زدہ بوڑھیا بن جاتی ہے تینوں اپنی اپنی دعائیں مانگ کر بھی بدنصیبی کے چکر سے نہ نکل سکے۔

غالب فلسفہ تقدیر بیان کرتے ہیں ؎

بود زبس طالع شاں تیرہ تر — ہمت شاں قرعہ پستی فگند
شد سہ دعا با ہمہ لطف و اثر — صرف علاج بلائی دگر
حاصل شاں زاں ہمہ تازہ ہوس — رفتنی و آمدنی بود و بس
بخت چو پوید رہ مکر و فریب — کیست کزاں درج نیفتد بہ شیب

غالب کی یہ مثنوی نظامی کی مثنوی مخزن الاسرار کے وزن اور انداز پر ہے۔

۳۔ تیسری مثنوی "چراغ دیر" ہے۔ اس میں غالب نے بنارس کے مشاہدات بیان کئے ہیں دہلی سے کلکتہ جاتے ہوئے وہ چند دن کے لیے بنارس میں بھی ٹھہرے تھے۔ وہاں جو کچھ انھوں نے دیکھا اسے اپنے سحر کار قلم سے بیان کیا ہے۔ بنارس کے بارے میں کہتے ہیں

تعال اللہ بنارس چشم بد دور — بہشت خرم و فردوس معمور

بہ خوش پرکاری طرز وجودش — ز دہلی می رسد ہر دم درودش

تناسخ مشربان چوں لب کشایند — بہ کیش خویش کاشی را ستایند

عبادت خانۂ ناقوسیان است — ہمانا کعبۂ ہندوستان است

بتانِ کاشی:-

بتانش را ہیولیٰ شعلۂ طور — سراپا نور ایزد چشم بد دور

ز رنگیں جلوہ ہا غارت گر ہوش — بہار بستر و نوروز آغوش

قیامت قامتان مژگاں درازاں — ز مژگاں بر صف دل نیزہ بازاں

پھر کہتے ہیں کہ میں نے ایک عارف سے پوچھا کہ دنیا میں ان تمام بد عملیوں کے باوجود قیامت کیوں نہیں آتی تو اس نے مسکرا کر بنارس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ خدا نہیں چاہتا کہ قیامت آئے اور یہ حسین شہر برباد ہو جائے۔

سوی کاشی بانداز اشارت — تبسم کرد و گفتا ایں عمارت

کہ حقا نیست صانع را گوارا — کہ از ہم ریزد ایں رنگیں نما را

چراغ دیر غالب کی نادر اسلوبی اور رنگینیٔ بیان و خیال کا بہترین نمونہ ہے۔

پانچویں مثنوی "باد مخالف" ہے۔ یہ مثنوی اس ہنگامہ کی یادگار ہے جو غالب کو اپنے قیام کلکتہ کے دوران پیش آیا۔ اس مثنوی میں غالب کا انداز طنز و تلخی لیے ہوئے ہے اور جہاں جہاں انھوں نے اپنی پریشانی اور تباہ حالی کا نقشہ کھینچا ہے ان میں سوز اور درد ہے۔

مثنوی کا آغاز اس خطاب سے ہوتا ہے :-

ای تماشائیان بزم سخن — وی مسیحی دمان نادرہ فن

ای سخن پروران کلکتہ — نغز گویان دوران کلکتہ

ای گرامی نفسان نکتہ گو — [illegible]

اپنے بارے میں کہتے ہیں :-

غالب نے یہ مثنوی لکھی تو عقلی دلائل کا سہارا لیا۔

وانکہ میگوی توانا کردگار　　چوں محمد دیگری آرد بکار

با خداوندی دو گیتی آفریں　　ممتنع بنود ظہور ایں چنیں

یعنی خدا جس نے دونوں جہان پیدا کئے ہیں آنحضرتؐ کا مثیل بھی پیدا کر سکتا ہے لیکن کیونکہ غالب نے یہ مثنوی مولانا فضل حق کی فرمائش پر لکھی تھی جو امتناع النظیر میں عقیدہ رکھتے تھے اس لیے غالب نے اپنی اس دلیل کا رد بھی پیش کر دیا۔ کہتے ہیں ٹھیک ہے آپ نے ایک لطیف بات کہی لیکن اس سے بھی زیادہ لطیف نکتہ یہ سنئے کہ اگر خدا چاہے تو دو سورج اور دو چاند بھی پیدا کر سکتا ہے لیکن نظام عالم میں صرف ایک سورج ہے اسی طرح دنیا میں ختم المرسلین بھی ایک ہی ہو سکتا ہے ؎

آنکہ مہر و ماہ و اختر آفرید　　میتواند مہر دیگر آفرید

حق دو مہ از سوی خاور آورد　　کور بادا آنکہ نہ باور آورد

لیک در یک عالم از روی یقین　　خود نمی گنجد دو ختم المرسلین

جوہر کل بر نتابد تثنیہ　　در محمد رہ نیابد تثنیہ

ہر کرا سایہ نہ پسندد خدا　　ہمچو اوی نقش کی بندد خدا

اس کے بعد دو مثنویاں تہنیت عید کی ہیں۔ ایک بہادر شاہ کے نام اور ایک ولیعہد کے نام۔

نویں مثنوی شاہ اودھ کی تصانیف کے بارے میں ہے یہ تینوں مثنویاں مختصر اور غیر اہم ہیں۔

دسویں مثنوی:۔ یہ مثنوی آئین اکبری کے بارے میں ہے۔ جسے سرسید احمد خاں نے تصحیح کے بعد چھاپا تھا۔ اس کا سرنامہ ہے۔

"تقریظ آئین اکبری مصححہ سید احمد خاں صدر الصدور مراد آباد"

اس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے ؎

مژدہ یاراں را کہ ایں دیریں کتاب　　یافت از اقبال سید فتح باب

لیکن چونکہ غالب سرسید کے اس کام کے مداح نہیں تھے اس لیے انھوں نے اس پر خوب

تنقید کی ہے۔ سر سید کی تصحیح پر طنز کرتے ہیں ؎

دیدنکہ در تصحیح آئین رای اوست | ننگ وعار ہمت والای اوست
دل بشغلی بست وخود را شاد کرد | خود مبارک بندۂ آزاد کرد

یعنی یہ ایک بیکاری کا شغلہ تھا جو سر سید نے اختیار کیا۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ وہ اسے مردہ پرستی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

مردہ پروردن مبارک کار نیست | خود بگو کاں نیز جز گفتار نیست

یعنی اس میں (آئین اکبری میں) سوائے باتوں کے اور (عملی چیز) کیا ہے۔

پھر کہتے ہیں کہ آئینِ اکبری کی ستائش کرنے والوں کو انگریزوں کا آئین ان کی ترقیات ہنرمندی اور دانشوری کو دیکھنا چاہئے کہ کس طرح انھوں نے برق وباد کو مطیع کر لیا ہے ؎

صاحبانِ انگلستاں را نگر | شیوہ وانداز اینان را نگر
تا چہ آئیں ہا پدید آوردہ اند | آنچہ ہرگز کس ندید آوردہ اند
دادہ دانش را بہم پیوستہ اند | ہند را صد گونہ آئین بستہ اند
رو بہ لندن کاندراں رخشندہ باغ | شہر روشن گشتہ در شب بی چراغ
کاروبارِ مردمِ ہشیار بین | در ہر آئین صد نو آئین کار بین
پیش این آئین کہ دارد روزگار | گشتہ آئین دگر تقویم پار

غرض اس مثنوی میں انھوں نے مکمل کر سر سید پر تنقید کی ہے اور اس پر زور دیا ہے کہ پرانی باتوں کو چھوڑ کر نئے دور کی ترقیات سے استفادہ کرنا چاہئے اور ترقی یافتہ قوموں سے ترقی کا سبق سیکھنا چاہئے۔

اس مثنوی سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالب ذہنی اعتبار سے اپنے زمانے اور ماحول سے بہت آگے تھے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ انگریزی تعلیم اور تہذیب کو کفر کے مترادف سمجھا جاتا تھا غالب کا یوں بیباکانہ انگریزی دانش وہنر کی تعریف کرنا ان کی وسیع النظری اور روشن خیالی کا ثبوت ہے۔

گیارھویں مثنوی:۔ گیارھویں مثنوی "ابر گہر بار" ہے۔ یہ بھی چراغِ دیر کی طرح غالب کے زورِ کلام رنگینی

تخیل اور استادانہ ہنرمندی کی آئینہ دار ہے۔ یہ مثنوی غالب کی سب مثنویوں سے زیادہ طویل اور دلکش ہے۔ اس میں حمد، نعت، منقبت، ساقی نامہ، مُغنی نامہ اور معراج نامہ الگ الگ عنوانات کے تحت شامل ہیں۔ لیکن مثنوی کا آخری حصہ جو مناجات کے عنوان سے ہے اس کا اہم ترین حصہ ہے۔ کیونکہ یہ غالب کی اپنی داستانِ حیات ہے ان کے دکھے ہوئے دل کی پکار جو وہ محشر میں خدا کے حضور کرنا چاہتے ہیں۔ وہ انھوں نے اس مناجات میں بیان کی ہے۔

ایک فتحمند بادشاہ اور اس کے چند تباہ حال زندانی عوام کی حکایت بیان کر کے غالب خدا سے مخاطب ہوتے ہیں ؎

بروزی کہ مردم شوند انجمن	شود تازہ پیوند جانہا بہ تن
روان را بہ نیکی نوازندگان	بسرمایۂ خویش نازندگان
گہر ہای شہوار پیش آورند	فروہیدہ کردار پیش آورند
درآن حلقہ من باشم و سینہ	ز غمہای ایام گنجینہ
در آب و در آتش بسر بردہ	ز دشواری زیستن مردہ
بہ بخشای بر ناکسی ہای من	نہیدست و درماندہ ام وای من
بدوش ترازو منہ بار من	نسنجیدہ بگذار کردار من

یعنی ای خدا حشر کے میدان میں، ان نیکوکار بندوں کے سامنے مجھ گنہگار کا حساب مت لے۔

لیکن اگر تیرا فرمان یہی ہے کہ اعمال کا حساب لیا ہی جائے تو پھر میری بھی سن ؎

ہمانا تو دانی کہ کافر نیم	پرستارِ خورشید و آذر نیم
نکشتم کسی را بہ بی دشمنی	نہ بردم ز کس مایہ در رہزنی
نگری کہ آتش بگو مرد دوست	بہ بنگاہ ہر پیر زن مرد دوست
من اندوہگین و می اندوہ ربای	چہ میکردم ای بندہ پرور خدای
حساب می و رامش و رنگ و بوی	ز جمشید و بہرام و پرویز جوی

کہ از بادہ تا چہرہ افروختند　　　دل دشمن و چشم بد سوختند

نہ از من کہ از تاب می گاہ گاہ　　　بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ

نہ بستان سرائی نہ میخانۂ　　　نہ دستانسرای نہ جانانۂ

نہ رقص پری پیکراں بر بساط　　　نہ غوغای رامشگراں در رباط

شبانگہ بمے رہنمونم شدی　　　سحرگہ طلبگار خونم شدی

تمنای معشوقۂ بادہ نوش　　　تقاضای بیہودۂ می فروش

یعنی اے خدا تو جانتا ہے کہ میں کافر نہیں ہوں اور نہ قاتل یا راہزن ہوں۔ میرا گناہ صرف یہ ہے کہ کبھی کبھی شراب پی لیا کرتا تھا جس کی وجہ سے قبر میں عذاب میں بھی مبتلا رہا لیکن اگر تجھے شراب نوشی اور عیش و سرور کا حساب ہی لینا ہے تو جمشید، بہرام اور پرویز جیسے بادشاہوں سے لے۔ مجھ فقیر کی شراب نوشی ہی کیا۔ نہ رقص نہ نغمہ، نہ باغ نہ میخانہ، نہ یاران مینوش نہ ساقی دل نواز۔ رات کو اگر شراب پیتا تو صبح کو می فروش کے دلخراش تقاضے بھی سنتا تھا۔

غالب کو جنت کی تمنا نہیں کیونکہ انہیں وہاں کا مردہ ماحول ناپسند ہے۔

؎ صبوحی خورم گر شراب طہور　　　کجا زہرہ صبح و جام بلور

در آں پاک میخانۂ بی خروش　　　چہ گنجای شورش ناؤ نوش

سیہ مستی ابر باراں کجا　　　خزاں گر نباشد بہاراں کجا

نظربازی و ذوق دیدار کو　　　بفردوس روزن بدیوار کو

نہ چشم آرزومند دلالہ　　　نہ دل تشنہ ماہ پرکالہ

آخر سب کچھ عرض کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اگر میری حسرتوں کا خون ہی کرنا ہے تب بھی کرم مجھے بخشش سے مایوس مت کر۔ آخر میں تیرے قرآن کا ماننے والا اور تیرے پیغمبر کا کلمہ پڑھنے والا ہوں ؎

کرابستہ ایں رند ناپارسا　　　کج اندیش گبر و مسلمان نما

پرست بفرخندہ منشور تست　　　ہوادار فرمان دستور تست

بہ میدا امید استواری فرست　　　بہ غالب خبر رستگاری فرست　　　(باقی)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از:- ڈاکٹر محمد عمر صاحب

استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۱)

ہندو مسلم تعلقات

اصل موضوع پر کچھ لکھنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم مسلم دورِ حکومت میں ہندو مسلم تعلقات کا تفصیلی جائزہ لیں تاکہ اصل موضوع پر بحث کرنا آسان ہو جائے۔

مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہندوستان میں کئی مذاہب۔ مثلاً جین دھرم، بدھ دھرم اور ویدک دھرم مروج تھے اور ان مذاہب کے علمبرداروں کی تعلیمات میں سخت اختلافات پائے جاتے تھے۔ مگر پھر بھی چونکہ وہ پیدائشی ہندوستانی تھے۔ اس لئے ان میں ظاہری تصادم تک نوبت نہ پہنچی۔ ہر شخص کو آزادی تھی کہ وہ جن مذہبی عقائد کو چاہے اپنا لے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں یہاں کے مختلف مذاہب کے درمیان فرقہ وارانہ تصادم اور اشاعتِ مذاہب اور عقائد میں تشدد اور جبر کی مثالیں دستیاب نہیں ہوتیں۔

مسلمانوں کے ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آنے اور اگر یہیں بس جانے سے ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا جس کے دو نازک پہلو تھے۔ ایک تو یہ کہ مسلمان بیرونی ممالک سے

وارد ہوئے تھے اور ہندوستان پر حکومت کرنے کے مقصد سے آئے تھے۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ وہ اپنے ساتھ ایک ایسا مذہب بھی لائے تھے جو مفتوح قوم کے مذاہب سے بالکل متضاد تھا۔

ابتدائی زمانے میں یہ دونوں قومیں مذہبی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کو نفرت حقارت اور مشتبہ نظر سے دیکھتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعصب اجنبیوں کے ساتھ اور اس کے وجوہات کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے کہ پہلا سبب تو زبان کا اختلاف ہے اور دوسرا دین کے متضاد ہونے کا۔ دین کے بارے میں وہ لکھتا ہے:

"ہندو دین میں ہم سے کلی مغایرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہیں اور نہ وہ ہمارے ہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرہ کے سوا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ غیروں کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں۔ اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا یا ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔

مغایرت کا پانچواں سبب اس نے ہندوؤں کی خود پسندی و خود بینی و احساس برتری کو قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں البیرونی رقم طراز ہے۔

"ان لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔"[1]

مگر یہ صورت حال بہت دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ بہ صورت دیگر پھر ایک ہی مذہب کے پیرو اس ملک میں رہ سکتے تھے۔ مگر یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ ایک قوم دوسری قوم کو موت کے گھاٹ اتار دیتی! ایک دو آدمیوں کو جان سے مار ڈالنا آسان ہے مگر مذہبی اختلافات کی بنا پر کسی قوم کو جڑ سے ختم کرنا نہ آج ممکن ہے

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب الہند (مترجمہ سید اصغر علی)، ص ۲۲۹ - ۲۳۲

نہ ماننے میں ممکن تھا۔ ساتھ ساتھ مسلم عوام اور خصوصاً سلاطین دہلی حقیقت شناس تھے۔ وہ لوگ یہ بات بہت اچھی طرح سے جانتے تھے کہ بغیر رعایا کے حکومت کس پر کی جائے گی۔ لہٰذا انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ نرمی اور مذہبی رواداری کا رویہ اختیار کیا اور تبلیغ اسلام کو اپنا فرض اوّلین نہ سمجھا۔ ان لوگوں میں تبلیغ اور اشاعت اسلام کا وہ جوش و خروش اور جذبہ بھی نہیں تھا جو خلفائے راشدین کے زمانے کے مسلمانوں میں پایا جاتا تھا۔

ابتدائی دور کے علماء نے اشاعت اسلام کو اپنا فرض اولین سمجھا اور اس سلسلے میں انھوں نے سلاطین اور حکمراں طبقے سے مدد چاہی مگر سلطان شمس الدین التتمش[1] جیسے خدا رسیدہ اور [illegible]

---

[1] شمس الدین ترکوں قرا ختائی کے ایک نہایت معزز قبیلہ کا فرد تھا۔ باپ کا نام ایلم خان تھا۔ اس کو اس کے چچا زاد بھائیوں نے از راہ حسد و رشک ایک سوداگر کے ہاتھ فروخت کر ڈالا تھا۔ اس سوداگر نے اس کو بخارا میں لا کر ایک دوسرے سوداگر کے ہاتھ بیچا۔ اس سوداگر نے اس کی پرورش اور تعلیم و تربیت اپنے بچوں کی طرح کی۔ پھر اس کو حاجی جمال الدین چست قبا نے خریدا۔ حاجی جی موصوف سے اس کو قطب الدین ایبک نے اپنے آقا کو غوری کی اجازت لے کر ایک لاکھ جیتل (ڈیڑھ ہزار روپے) میں خرید لیا۔ پہلے اس کو میر شکار کا عہدہ دیا۔ بعدہٗ گوالیار، برن اور بدایوں کا یکے بعد دیگرے گورنر بنایا۔ آخری مرتبہ جب محمد غوری کھکھروں کی شورش کو رفع کرنے کے لیے ہندوستان آیا تو اس موقع پر شمس الدین نے اپنی کارگزاری سے محمد غوری کو بہت مسرور کیا۔ محمد غوری نے خلعت فاخرہ عطا کر کے قطب الدین ایبک سے اس کی سفارش کی کہ یہ جوہر قابل ہے اس کو بڑھانا چاہیے۔ پھر قطب الدین ایبک نے اس کو آزاد کر کے اپنی لڑکی بیاہ دی۔ قطب الدین ایبک کے انتقال کے بعد وہ دہلی کا سلطان ہوا۔ ۶۳۳ھ میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ ایک صوفی منش اور خدا ترس انسان تھا۔ اس کا عہد [illegible] صوفیوں [illegible] تھا۔ التتمش کا مزار قطب مینار کے قریب موجود ہے۔ مزید تفصیل [illegible] طبقات ناصری۔ ص ۱۷۰۔ ۱۷۷ بعد۔ سلاطین دہلی کے مذہبی [illegible]۔ ص ۱۰۰۔ ۱۳۰۔ خزینۃ الاصفیاء ۱/۲۷۶-۲۷۸

مسلمانوں نے اس معاملہ میں اُن کا ساتھ نہیں دیا۔ ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ ایک دن کچھ اکابر علماء التتمش کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سلطان سے کہا کہ ہندوؤں کے ساتھ "اما القتل و اما الاسلام" کا معاملہ کرنا چاہئے۔ اور یہ کہ اہل ذمہ کے حقوق اُن کو دینا چاہئیں۔ اس بنا پر کہ وہ اہل کتاب نہیں ہیں۔ التتمش وقت کی نزاکت سے پوری طرح باخبر تھا۔ چاروں طرف حکومت کے دشمن ننگی تلواریں لئے اس سے مقابلہ کرنے کو تیار کھڑے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ مسلم حکومت کی ابھی تک جڑیں ہندوستان میں مضبوط نہیں ہو پائی تھیں۔ ایسی صورت میں وہ اپنی تمام ذہنی، اقتصادی اور فوجی طاقتیں دشمنوں کے قلع قمع کرنے میں لگانا چاہتا تھا اور نہیں چاہتا تھا کہ کوئی نیا مسئلہ اس کے ذہن کو اپنی طرف مبذول کرے۔ اس سبب سے سلطان نے اپنے وزیر نظام الملک جنیدی کو طلب کیا اور علماء کو مطمئن کرنے کا حکم دیا۔ وزیر صاحب فہم و فراست اور وسیع النظر سیاستداں تھا۔ اُس نے اس مسئلہ کو جذبات کی عینک سے نہیں دیکھا اور علماء سے کہا۔

"فاما درین وقت کہ ہندوستان نوگیر است و ہندوان چنداں است کہ مسلمان درمیان ایشاں بطریق نمک اندک در دیگ بسیار نیاید، کہ اگر حکم مذکور با ایشاں کار خواہیم فرمود نہ بعید کہ یک دیگر شوند و شیوع عالم شود و ما از اندک طاقت نیاریم و از ہر طرف فتنہ زاید۔ فاما چوں چند سال بگزرد و در دار الملک و خطط و قصبات مسلمانان بسیار شوند و لشکر بسیار گرد آید ما البتہ با ہنود "اما القتل و اما الاسلام" پیش آمدنی ام"[1]

[لیکن اس وقت کہ ہندوستان ابھی فتح ہوا ہے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کا تناسب وہی ہے جیسے آٹے میں نمک اگر ہم اس حکم یا مشورے پر عمل کریں تو وہ متحد ہو جائیں گے اور ایک انتشار پیدا ہو جائے گا، اور ہم طاقت کی کمی کے باعث اس فتنہ کو فرو نہ کر سکیں گے۔ لیکن چند سال گزرنے پر جب دار الملک قصبات و خطط میں مسلمان جم جائیں گے اور لشکر بڑھ جائے گا، اس وقت ہندوؤں کے ساتھ "اما القتل" یا "اما الاسلام" کا معاملہ کیا جا سکے گا۔]

وزیر نے اپنے تدبر، دور رس بصیرت اور ہوش سے اس نازک مسئلے کو اس طرح سلجھایا کہ نہ صرف

---

[1] صحیفہ نعت محمدی بحوالہ صحائف ... ص ۱۱۱۔

وقتی طور پر وہ مسئلہ حل ہو گیا بلکہ ہندوستان کی تاریخ میں پھر یہ سوال کبھی سامنے نہیں آیا۔ اگر سلطان اور وزیر مذہبی جذبات کی رو میں بہہ جاتے اور علماء کی باتوں پر عمل پیرا ہو جاتے تو بہت ممکن تھا کہ ہندوستان سے مسلمانوں کی حکومت اگر ختم نہ ہوتی تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے کہ اس کی بنیادیں ضرور کھوکھلی ہو جاتیں اور اتنی طویل مدت تک مسلمان ہندوستان میں حکومت نہ کر سکتے تھے اور ساتھ ساتھ ہندوؤں کے دلوں میں ان کے لئے نفرت حقارت اور بغض کے جذبات ہمیشہ کے لئے پیدا ہو جاتے۔ اس کی وجہ سے مسلم حکمران ان کے تعاون سے محروم ہو جاتے اور تمام ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کرنے میں ناکامیاب رہتے۔

وقت کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد یگانگت اور برادرانہ تعلقات بڑھنے لگے۔

ڈاکٹر تارا چند نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ:

"جب فتح یابی کا پہلا طوفان تھم گیا اور ہندو اور مسلمان ایک پڑوسی کی طرح رہنے سہنے لگے تو بہت دنوں تک ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے انھوں نے ایک دوسرے کے خیالات، عادات و اطوار رسم و رواج کے سمجھنے کی کوشش کی اور بہت جلد ہی ان دونوں قوموں میں اتحاد پیدا ہو گیا۔"[1]

دو باتوں نے ان دونوں قوموں میں اتحاد اور یگانگت پیدا کرنے اور ان کے بیچ کی خلیج پر کرنے میں بہت مدد دی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسلام کے اس بنیادی اصول سے متاثر ہو کر کہ تمام بنی نوع انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خالق مطلق کی نظر میں سب برابر اور مساوی ہیں، ہندوؤں نے ایک بڑی تعداد میں اسلام مذہب قبول کر لیا اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ ویدک کال (ویدوں کے عہد) سے ہندوستانی سماج ذات پات کی بنا پر چار سماجی طبقوں میں منقسم تھا یعنی برہمن، چھتری، ویش اور شودر شودروں کو ہر قسم کے حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔ ان کی زندگی وبال جان تھی اور صدیوں کی عاید شدہ پابندیوں سے وہ اتنے عاجز آچکے تھے کہ وہ ان پابندیوں سے خلاصی

---

[1] Influence of islam on Indian culture P. 37

کے لئے بے چین تھے [1]

جنوبی ہندوستان میں ذہنی انقلاب شروع ہو چکا تھا۔ ولب چاریہ، رامانج، اور شنکر چاریہ نے ویدک دھرم کی کوتاہیوں کو محسوس کیا اور اسلام سے متاثر ہو کر ہندو مذہب میں سدھار کی کوششیں شروع کیں ان کا مقصد تھا کہ ذات پات کی تفریق کے بغیر ہر شخص کو اپنی نجات کا راستہ خود تلاش کرنا چاہئے اور کسی شخص کو بھی فرقہ وارانہ تعصب کی بنا پر سماجی، سیاسی، مذہبی اور اقتصادی حقوق سے محروم نہ رکھا جائے۔

خوش قسمتی سے جب ہندوستان میں ذہنی انقلابات رونما ہو رہے تھے، اسی زمانے میں شمالی ہند میں فاتح مسلم قوم کے ساتھ ساتھ اسلام بھی اس سرزمین میں آیا۔ ہندوستانی باشندوں نے جب

---

[1] قاری محمد بشیر الدین پنڈت نے ہندو سماج کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

"سماج میں برہمنوں کا درجہ سب سے اونچا سمجھا جانے لگا اور تفوق کا معیار بجائے قابلیت کے حسب ونسب قرار دیا گیا۔ شادی بیاہ، کھانے پینے اور چھوت چھات کے قاعدے مہاتما بدھ کے زمانے کے مقابلے میں اور زیادہ سخت ہو گئے۔ ہر ذات کے لوگوں کے لئے قوانین بھی الگ بنا دیئے گئے، ایک ہی جرم کی سزا اونچی ذات والوں کے لئے ہلکی اور نیچی ذات والوں کے لئے سخت تھی۔ نیچی ذات والوں کے لئے ویدوں کا پڑھنا پڑھانا ممنوع قرار دیا گیا۔ علم تحصیل کرنے کی ممانعت اور اعلیٰ طبقہ کی نفرت نے شودروں کا درجہ چوپایوں کے برابر کر دیا.... نیچے طبقے کی جماعتوں کو شہروں کے اندر رہنے کی اجازت نہیں تھی۔ ان کے محلے شہروں سے باہر ہوتے تھے" تاریخ ہند۔ قرون وسطیٰ۔ ج ۲۔ (مطبوعہ ۱۹۴۶ء) ص ۱۲۲ "شودر لوگ اول اول تین برنوں کے خدمت گذار اور فرمانبردار تھے۔ شروع شروع میں ان کو اچھوت نہیں سمجھا جاتا تھا کیونکہ اونچی ذات والوں کی طرح یہ بھی یگیہ کرنے کے مجاز تھے۔ لیکن جب سے زراعت ودستکاری کو معیوب سمجھا جانے لگا اور یہ پیشے شودروں سے متعلق ہو کر رہ گئے، اسی وقت سے ان کا درجہ گر گیا۔ اور ان کو ذلیل بھی جانے لگا۔ شودر ہی کسان، دھوبی، جولاہے، لوہار، معمار، رنگریز، کمہار، وغیرہ ہونے لگے اور زمانہ زیر بحث میں پیشوں کے اعتبار سے بے شمار ذاتیں بن گئیں"

ص ۱۲۴۔

اسلام کے مساوات کے اصول کو عمل میں دیکھا اور "محمود اور ایاز" کو ایک ہی صف پر کھڑا پایا تو وہ بے حد متاثر
ہوئے اور انھوں نے مسلمانوں کی آمد کو باعث خیر و برکت سمجھا اور خوش آمدید کہا۔ انھوں نے اسلام
قبول کرنے کو سماجی اور مذہبی پابندیوں سے باعثِ نجات سمجھا۔ مختصر یہ کہ بلا کسی ظلم و تشدد، جبر اور
لالچ کے ہندوؤں کے گاؤں کے گاؤں مسلمان ہو گئے اور انھوں نے مسلمانوں کو ہندوستان میں پاؤں جمانے میں
بہت مدد دی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی کامیابی کے وجوہ بیان کرتے ہوئے پروفیسر حبیب نے
لکھا ہے:

"رایوں (ہندو راجاؤں) نے اپنی حکومت میں ہندوستانی دستکاروں اور پیشہ وروں کو شہروں
کی فصیلوں کے باہر چھوڑ رکھا تھا۔ جب ترک شہروں میں داخل ہوئے تو یہ نچلے طبقے کے پیشہ ور بھی ان کے ساتھ
داخلِ شہر ہوئے اور وہ وہاں سے پھر باہر نہیں آنا چاہتے تھے"[1]

ان لوگوں کی پوری پوری مدد کی وجہ سے ترکوں نے منگول حملہ آوروں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور
ان کے چھکے چھڑا دیئے کیونکہ نومسلموں کو یہ ڈر تھا کہ اگر مسلمان ہندوستان سے واپس چلے گئے تو انھیں پھر
ان مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑے گا جو صدیوں سے ان پر آتی رہی تھیں اور جن سے کچھ ہی دنوں پہلے
انھیں نجات ملی تھی۔

دوسری بات یہ تھی کہ ہندوستان کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں ۳۳ کروڑ دیوتاؤں کی
پوجا پرستش ہوتی تھی۔ عوام مذہب کے اصولوں سے نابلد تھے اور انھیں صرف مذہب کے ظاہری
پہلوؤں پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی جاتی تھی۔ ویدک مذہب کا انسان کی روحانی زندگی سے
دور کا بھی واسطہ نہ تھا اور ان کے دل و دماغ میں یہ بات کوٹ کوٹ کر بھر دی گئی تھی کہ اگر مذہبی
رسوم برہمن کی عدم موجودگی میں ادا کئے جائیں گے تو ان اعمال سے انھیں کوئی روحانی فائدہ نہ ہوگا
اور برہمن ہی ان کی نجات کا باعث ہے۔ اس کا مقام عوام اور بھگوان کے بیچ کا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ

---

[1] ELLIOT DOWSON, VOL. II (ALIGARH. 1952) P54

گوتم بدھ اور مہابیر نے ویدک مذہب کی مخالفت اور مذمت کی اور اپنا ایک نیا مذہب چلایا؛ جو ویدک دھرم کی خرافات سے مبرّا تھا اور ہر فرد کو نجات حاصل کرنے کے اپنے ذرائع استعمال کرنیکی آزادی حاصل تھی۔

مسلمانوں کے مذہب میں صرف ایک خدا کی عبادت کا تصور تھا۔ ظاہری رسوم بالکل نہ تھے۔ ہر مسلمان قرآن اور سنّت کے بتائے ہوئے راستہ پر عمل کر کے نجات حاصل کر سکتا تھا۔ درمیان میں کسی انسان کی اجارہ داری نہیں تھی۔ اسلام کے اس اصول میں اتنی کشش تھی کہ بلا کسی زور و ظلم کے ہزاروں لاکھوں ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا۔ اس کا دور رس نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں قوموں کی ابتدائی کشیدگی رفع ہو گئی اور نفرت اور حقارت محبت اور یگانگت میں بدل گئی۔

مسلم صوفیا اور ہندو سادھو سنت ہندو اور مسلمانوں میں یگانگت اور اتحاد پیدا کرنے میں مسلم صوفیوں اور ہندو سادھوؤں نے بھی بہت کام کیا۔ ہندوستان میں فاتح قوم کی حیثیت سے مسلمانوں کے آنے سے قبل مسلم صوفیاء اس سرزمین میں آ چکے تھے۔ اُن میں شیخ علی ہجویری[1] کا نام قابلِ ذکر ہے انھوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور اپنے اوصاف پسندیدہ اور اخلاق حمیدہ سے اس نواح کے غیر مسلموں کو بہت متاثر کیا۔[2] غلام خاندان کے دورِ حکومت میں سارے

---

[1] آپ سلطان محمود غزنوی کے ہمراہ ہندوستان تشریف لائے اور لاہور میں بس گئے۔ ان کی پیدائش ۱۰۰۰ء اور وفات ۱۰۷۲ء کو ہوئی۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ آبِ کوثر (از شیخ محمد اکرام) کراچی۔ ۱۹۵۲ء ص ۸۶-۹۱۔

[2] کئی لوگ آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے جن میں سے رائے راجو جو سلطان مودود ابن مسعود غزنوی کی طرف سے لاہور کا نائب تھا۔ آپ نے اس کا عرف شیخ ہندی رکھا اور اس نسل کے لوگ اب تک آپ کے مزار کے خدام و مجاور ہیں۔ آبِ کوثر ص ۸۹۔

شمالی ہندوستان میں چشتی صوفیائے کرام کی خانقاہیں تعمیر ہو چکی تھیں[1]۔ خواجہ معین الدین چشتی[2] نے اجمیر میں جا کر بود و باش اختیار کی اور اُن کے اثر سے لاکھوں ہندوؤں نے اسلام مذہب اختیار کیا۔

---

[1] اجمیر کے علاوہ بدایوں، قنوج، ناگور اور بہار کے بعض شہروں میں مسلمانوں کی خاصی آبادی تھی۔ ملاحظہ ہو۔ تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۱۴۳۔

[2] خواجہ معین الدین چشتی بمقام سجستان ۱۱۴۲ء پیدا ہوئے۔ آپ کی تربیت خراسان میں ہوئی۔ والد بزرگوار کا نام خواجہ غیاث الدین حسن تھا۔ شیخ ہارونی کے مرید تھے ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کے سردار مانے جاتے ہیں۔ پرتھوی راج چوہان کے عہد میں ہندوستان آئے اور اجمیر میں سکونت اختیار کر کے تبلیغ و اشاعت اسلام کا کام شروع کیا۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں اس علاقے میں اسلام پھیلانے میں کامیابی حاصل کی۔ ان کی وفات ۶ رجب ۶۳۳ھ میں ہوئی اور وہیں دفن ہوئے۔ اس ماہ میں اطراف و جوانب سے مسلمان اور ہندو، خواص و عوام دُور دراز سے گروہ در گروہ سفر کر کے عرس میں شریک ہوتے تھے۔ یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے اور لاکھوں مسلمان اور ہندو ہر سال ۶ ۔ میں شرکت کے لئے جاتے ہیں اکبر بادشاہ آگرہ سے ننگے پیر خواجہ صاحب کی درگاہ کی زیارت کو جایا کرتا تھا۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو:۔

معین الاولیا (از قاضی سید امام الدین خاں، دلیل العارفین، سفینۃ الاولیا (اُردو ترجمہ) ص ۱۲۹ - ۱۲۹، اخبار الاخیار (اُردو ترجمہ) ص ۵۰ - ۵۴

سیر الاقطاب - ص ۱۰۰ - ۱۰۷، ۱۲۳ - ۱۴۱۔

The Holy Biography of Hazarat Khwaja Moinud-din Chishti of Ajmer, Mirza Wahid ..., Bombay 1900)

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے صحیح ہی لکھا ہے کہ خواجہ معین الدین چشتی کا ہندوستان تشریف لانا ایک زبردست روحانی اور سماجی انقلاب کا رونما ہونا تھا...... حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے چھوت چھات کے اس بھیانک ماحول میں اسلام کا "نظریۂ توحید" عملی حیثیت سے پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف ایک تخیلی چیز نہیں ہے۔ بلکہ زندگی کا ایک ایسا اصول ہے جس کو تسلیم کر لینے کے بعد ذات پات کی سب تفریق بے معنی ہو جاتی ہے یہ ایک زبردست دینی اور سماجی انقلاب کا اعلان تھا[1] اس اعلان کو سن کر ہندوستان کے بسنے والے ہزاروں مظلوم انسان دوبارہ زندگی کا کیف محسوس کرنے لگے اور اور لاکھوں کی تعداد میں دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔

خواجہ قطب الدین[2] بختیار کاکی نے دہلی کو اپنا مرکز بنا کر یہاں اشاعت اسلام کا

---

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۱۴۴، ۱۴۵

[2] آپ خواجہ معین الدین چشتی کے خلیفہ تھے۔ آپ قصبہ اوش میں پیدا ہوئے قطب الدین لقب اور بختیار نام تھا۔ کاک افغان زبان میں روٹی کو کہتے ہیں چوں کہ عرصہ تک آپ کی جانماز کے نیچے سے آپ کو روزانہ منجانب اللہ روٹیاں ملا کرتی تھیں جب یہ آپ کے گھر بار کی گذر ہوتی تھی منجاب اللہ اس طریقہ پر آپ کو روٹیاں ملتی رہنے کی وجہ سے آپ کاکی (روٹیوں والے) مشہور ہو گئے۔ آپ کی پیدائش ۵۶۹ھ میں ہوئی۔ سمرقند، غزنی، بغداد اور اجمیر ہوتے ہوئے آپ دہلی پہنچے۔ اس وقت سلطان شمس الدین التمش ہندوستان کا بادشاہ تھا جو آپ کا ارادتمند تھا۔ غرض کہ بعمر ۶۴ سال ۱۴ ربیع الاول ۶۳۳ھ مطابق ۱۲۳۵ء کو رحلت کی آپ کا مزار دہلی میں (مہرولی) مرجع خاص و عام ہے۔

برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ اخبار الاخیار (اردو ترجمہ) ص ۵۵۔ ۶۰ سفینۃ الاولیا (اردو ترجمہ) ص ۳۰۔ ۱۳۱۔ سیر الاقطاب۔ ص ۱۴۲ - ۱۹۱ سیر الاولیا۔ ص ۴۰۔ ۶۸ فوائد السالکین۔ (ملفوظات خواجہ قطب الدین بختیار کاکی) مرتبہ شیخ فرید الدین گنج شکر۔

کام شروع کیا۔ بابا فرید الدین گنج شکر[1] نے اجودھن میں سکونت اختیار کی۔ ان کی خانقاہ میں ہندو عوام اور خاص طور پر ہندو جوگی بڑی عقیدت سے حاضر ہوتے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی سے روایت ہے کہ شیخ الاسلام فرید الدین گنج شکر کی خانقاہ میں عوام حاضر ہوتے تھے[2]۔ ہندو جوگی بارہا بابا فرید کی خانقاہ میں آیا کرتے تھے اور وہ لوگ اُن سے روحانی معاملات میں بحث و مناظرہ کیا کرتے تھے۔ بابا فرید کی خانقاہ میں شیخ نظام الدین اولیاء کی دو موقعوں پر ہندو جوگیوں سے ملاقات ہوئی تھی[3]۔ بابا فرید ہندوؤں سے ہندوی زبان میں بات کیا کرتے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیاء کی خانقاہ میں ہندو مسلمان دونوں آیا جایا کرتے تھے[5]۔

---

[1] بابا فرید ۵۶۹ھ میں لاہور میں پیدا ہوئے تھے۔ اُن کی وفات ۶۶۴ھ میں پاک پٹن میں ہوئی اور وہیں ان کا مزار زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ آپ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے خلیفہ تھے۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو
The Life And Times Of Shaikh Farid uddin Ganj-i-Shakar by Prof. K.A. Nizami (Aligarh)

[2] ارشاد محبوب (اردو ترجمہ فوائد الفؤاد) خواجہ پریس دہلی۔ ص ۳۰

[3] فوائد الفؤاد (فارسی نول کشور) ص ۸۴، ۸۵، ۲۴۵

[4] سیر الاولیاء / ۱۸۴-۱۸۵، بابا فرید کے ہندوؤں سے تعلقات اور ان کے اثر سے اسلام قبول کرنا۔ ملاحظہ ہو The Life and Times of Shaikh Fariduddin By Prof. K.A. Nizami (Aligarh) P.P. L. h. h.

[5] شیخ نظام الدین اولیاء ۶۳۶ھ (۱۲۳۸ء) میں بدایوں میں پیدا ہوئے اور ۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء میں دہلی میں آپ کا انتقال ہوا۔ آپ بابا فرید کے خلیفہ تھے۔ آپ کی خانقاہ دہلی میں تھی اور ان کا مزار بھی آج دہلی میں نظام الدین بستی میں واقع ہے۔ آپ سے ہندو مسلمان دونوں کو برابر کی عقیدت تھی اور آج بھی عرس کے زمانے میں ہندوستان کے سبھی مذاہب کے لوگ بڑی عقیدت سے وہاں حاضر ہوتے ہیں۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سیر الاولیاء، فوائد الفؤاد، افضل الفوائد (از امیر خسرو)، جامع الکلم، اخبار الاخیار (اردو ترجمہ) ص ۱۰۰-۱۱۰، نظامی بنسری (از خواجہ حسن نظامی دہلی ۱۹۴۱ء)

راجکمار ہردیو[1] کے روزنامچے میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

شیخ نظام الدین اولیاء کی مذہبی رواداری کی بہت سی مثالیں تاریخ کی کتابوں اور تذکروں میں ملتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایک شام شیخ اپنی خانقاہ کی چھت پر ٹہل رہے تھے۔ اسی وقت کچھ ہندو جمنا کے کنارے پوجا کرنے میں مشغول تھے۔ اُن کے ایک مرید نے شیخ کا دھیان اُدھر مبذول کرایا۔ شیخ کی زبان سے برجستہ یہ مصرعہ برآمد ہوا:

"ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے"[2]

---

[1] دکن کے مشہور مقام دیوگیر کے شاہی خاندان کا ایک فرد تھا۔ وہاں کے راجہ رام دیو کا رشتہ دار تھا۔ جب علاء الدین خلجی نے دیوگیر کو فتح کیا تو خواجہ میر حسن سجزی کے ساتھ ہردیو دہلی آیا، اور شیخ نظام الدین اولیاء کے اثر سے مسلمان ہوا۔ شیخ نے اس کا نام احمد ایاز رکھا تھا۔ ولی عہدی کے زمانے میں محمد تغلق نے اسے میر عمارت کے عہدے پر مقرر کیا تھا اور جب محمد تغلق سلطان ہوا تو ہردیو کو خواجہ جہاں کا خطاب دے کر پہلے اُسے گجرات کا سپہ سالار بنایا اور بعد ازیں نائب وزیر کے عہدے پر فائز کیا۔ اور پھر وزیر اعظم بنا دیا۔ جب محمد تغلق کا بمقام تھٹھہ انتقال ہوا تو خواجہ جہاں نے ملک میں امن و امان برقرار رکھنے کی غرض سے ایک لڑکے کو محمد تغلق کا بیٹا بنا کر تخت پر بٹھا دیا۔ لیکن جب فیروز شاہ تغلق سلطان ہوا تو خواجہ جہاں نے جا کر بمقام سرسہ سلطان سے ملاقات کی اور اپنی غلطی کی معافی چاہی۔ فیروز شاہ تغلق نے بظاہر اس کو معاف کر دیا اور وزارت کے عہدے پر فائز رکھا لیکن وہاں پہنچ کر امراء کے دباؤ میں آکر اس کو سامانہ بھیج دیا اور راستہ میں اسے شہید کر دیا گیا جب کہ وہ نماز پڑھ رہا تھا ملاحظہ ہو "تاریخ فیروز شاہی، بائیلا ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، ص

ایک دعاء اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات

جناب مولانا محمد برہان الدین صاحب سنبھلی مدرس مدرسہ عالیہ عربیہ فتحپوری دہلی

(۲)

"دعا" پر فقہی نقطہ نظر سے بحث | ویکرہ ان یقول الرجل فی دعائہ اسألک بمعقد العز من عرشک ونسألہ عبارتان ہذہ ومقعد العز ولاریب فی کراہیة الثانیة[1] لانہ من القعود وکذا الاولی لانہ یوہم تعلق عزہ بالعرش وہو محدث[2] واللہ تعالی بجمیع صفاتہ قدیم[3]

مکروہ ہے یہ کہنا کہ اے اللہ تعالیٰ "تجھ سے سوال کرتا ہوں بو سعد عرشک کے (کہ تیری عزت اس کے ساتھ وابستہ ہے)" مسئلہ کی عبارتیں دو ہیں ایک تو یہی معقد (جس میں ع مقدم ہے ق پر) دوسری مقعد (جس میں ق، ع پر مقدم ہے) دوسری صورت کے مکروہ ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں اس لئے کہ وہ قعود سے مشتق ہے۔ (جس کے معنے بیٹھنے کی جگہ ہوتے) اس طرح پہلی صورت بھی مکروہ ہے) کیونکہ اس سے خدائے تعالیٰ کی عزت کے عرش سے وابستہ ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ عرش تو پیدا شدہ ہے اور خدا کی عزت ہمیشہ سے ہے (عزت باری کو اگر عرش سے وابستہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ خدا کی عزت عرش کے وجود سے پہلے نہ تھی۔ والعیاذ باللہ)

صاحب کتاب نے مسئلہ اور اس کی دلیل ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسفؒ اور فقیہ ابو اللیث کا اختلاف اور ان حضرات کی دلیل بیان کی۔ اس کے بعد ان دونوں کی دلیل (حدیث ؟) کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:-

ولکنا نقول ہذا خبر الواحد وکان الاحتیاط فی الامتناع لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث

[1] و [2] ہدیہ خیریہ ص ۲۰۲ مطبوعہ مجتبائی مجیدی کانپور

خبر واحد ہے (۹) اور احتیاط اس سے بچنے ہی میں ہے۔ ہدایہ کی مذکورہ عبارت کی شرح اس کے مشہور شارح علامہ بدرالدین عینیؒ نے بنایۃ میں ان الفاظ سے کی ہے:۔

اراد ان الاحتیاط واجب فی ھذا مافیہ من الایھام ولا یلزم الحکم فی مثل ھذا بخبر الواحد وکذا النص علیہ فی جامع قاضی خان والمحبوبی والتمرتاشی[1]

صاحب ہدایہ کا مطلب ہے کہ احتیاط واجب ہے اس بارے میں چوں کہ اس میں ایہام ہے (خدا کی عزت کے عرش سے وابستہ ہونے کا) ایسے احکام خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتے۔ اور جامع قاضی خان، محبوبی اور تمرتاشی میں کو ایسی ہی صراحت کی گئی ہے۔

صاحب ہدایۃ کے الفاظ "یکرہ" (مکروہ ہے) اور "وکان الاحتیاط فی الامتناع" (احتیاط اس سے بچنے ہی میں ہے) سے بظاہر اس کا امکان تھا کہ (فقہا کی اصطلاحات سے ناواقف لوگ) کہیں ان الفاظ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ممانعت کو معمولی درجہ کا نہ سمجھنے لگیں اور اس کو زیادہ اہمیت نہ دیں۔ اس لئے علامہ عینیؒ نے یہ غلط فہمی بھی دور کر دی اور صراحت کر دی کہ یہ احتیاط واجب ہے۔ مزید برآں یہ کہ خود صاحب ہدایہ نے ہدایہ کی کتاب الکراھۃ کے شروع میں ہی واضح کر دیا ہے کہ وَمروی عن محمد نصّاً ان کل مکروہ حرام[2] (بدائع[3] وغیرہ میں بھی یہ صراحت موجود ہے) یعنی امام محمد سے صراحت کے ساتھ روایت کی گئی ہے (کہ ہر مکروہ حرام ہے) پس یہاں احتیاطاً ہی لفظ کراہت کا اطلاق کیا گیا ہے ورنہ مراد حرمت ہی ہے ہدایہ میں خط کشیدہ عبارت امام محمد کی کتاب جامع صغیر سے ہی ماخوذ ہے جیسے کہ وہاں من السطور میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔ لہذا اس کا مقتضا بھی یہی ہوا کہ اس سے بچنا ضروری ہے۔ ہدایہ کے

---

[1] بنایہ شرح ہدایہ للعینی ص ۶۹۷ ج ۴ مطبوعہ نول کشور لکھنؤ۔

[2] ہدایہ آخرین ص ۴۴۰ [3] بدائع میں یہ مضمون اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ "ان ما ثبت حرمتہ بدلیل مقطوع بہ من نص الکتاب العزیز او غیر ذلک فافاد محمد انہ یسمیہ حراماً علی الاطلاق وما ثبت حرمتہ بدلیل غیر مقطوع بہ من اخبار الآحاد والقیاس فلا یطلق اسم الحرام علیہ وغیرہ یسمیہ مکروھاً ..." بدائع ص ۱۱۸ ج ۵

علاوہ فقہ کی ایک دوسری عظیم الشان کتاب "بدائع الصنائع" میں بھی یہی حکم بیان کیا گیا اس میں اس حکم کی دلیل زیادہ سلجھے ہوئے انداز میں ذکر کی گئی ہے۔ اصل مسئلہ اور اس کے اندر موجود اختلاف فریق مخالف کی دلیل اور اس کا جواب ذکر کرنے کے بعد مسئلہ پر دلیل اس طرح قائم کرتے ہیں۔

وجه ظاهر الرواية ان ظاهر هذا اللفظ يوهم التشبيه لان العرش خلق من خلق الله تبارك وتعالى جل وعلا فيستحيل ان يكون عز الله تبارك وتعالى معقودا به وظاهر الخبر الذي هو في حد الآحاد اذا كان موهما للتشبيه فالكف عن العمل به اسلم

ظاہر الروایۃ (جامع صغیر میں بیان کردہ مسئلہ یعنی دعائے مذکور کے مکروہ ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ "معقد العز من عرشک" تشبیہ کا وہم پیدا کرتا ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کی عزت بھی مخلوق کی طرح کسی چیز سے وابستہ ہے۔ کیونکہ عرش اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ چیزوں میں سے ہی ایک چیز ہے۔ اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی عزت اس کے ساتھ وابستہ ہو اور ظاہر خبر (؟) (جس میں اس دعا کا ذکر ہے) آحاد کے درجہ میں ہے (جس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ) وہ جب تشبیہ کا وہم پیدا کرنے لگے تو اس پر عمل کرنے سے باز رہنے ہی میں (عقائد کی) حفاظت و درستی (اور) سلامتی ہے۔

مسئلہ کی تقویت کا ایک پہلو ارباب فتویٰ کے اس مسلم اصول سے بھی نکلتا ہے کہ "جب امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامیذ کے درمیان کسی مسئلہ پر اختلاف ہو اور ایک ممتاز شاگرد بھی امام صاحب کے ساتھ ہو۔ تب۔ اکثر مسائل میں امام صاحب کے ہی قول پر فتویٰ دیا جائے" [1]

نہ صرف یہ کہ یہاں امام محمدؒ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ متفق الرائے ہیں، مزید یہ کہ ظاہر الروایۃ

---

[1] بدائع ص ۱۲۶ ج ۵ مطبوعہ مطبع جمالیہ مصر طبع اولی ۱۳۲۸ھ عے بلکہ در مختار اور اس کی شرح رد المحتار میں تو مستقلاً امام صاحب ہی کے قول پر فتویٰ دیا جانا بیان کیا گیا ہے خواہ امام صاحب تنہا ہی ہوں تفصیل کے لئے دیکھئے رد المحتار ص ۴۲ ج ۱ مطبوعہ مصر

کے مسائل میں سے ہے جیساکہ بدائع کی مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہوا۔ بدیں وجہ فتویٰ یہاں اسی پر ہونا چاہیئے چنانچہ فتاویٰ عالم گیری میں اس دعا کا یہی حکم بیان کیا گیا ہے والاحوط الامتناع لکونہ خبر واحد فیما یخالف القطعی[1] فقہاء کا یہ انداز بھی قابل غور ہے کہ ان سب کے اقوال میں، خصوصاً "عالمگیری" میں مسئلہ کا جواب دیتے ہوئے اصولی انداز اختیار کیا گیا ہے جس سے ایسی تمام موہم دعاؤں وغیرہا کے بارے میں راہ نمائی ہوتی ہے۔ اس بارے میں سب سے زیادہ صاف اور واضح کلام "درمختار" اور اس کی بے نظیر شرح "ردالمحتار" میں کیا گیا ہے۔ درمختار میں ہے:۔

والاحوط الامتناع لکونہ خبر واحد فیما یخالف القطعی اذ المتشابہ انما یثبت بالقطعی۔ درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً ایک صفحہ میں کی ہے پوری عبارت کا نقل کرنا تطویل کا باعث ہوگا اس لئے جستہ جستہ اقتباسات پیش کرنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں:۔

ان مجرد ایہام المعنی المحال کاف فی المنع عن التلفظ بھذا الکلام وان احتمل معنی صحیحاً ولذا اعتل الشارح بقولہ لانہ یوھم الخ[2] آگے چل کر علامہ موصوف تنبیہ کا عنوان قائم فرما کر لکھتے ہیں:۔

لینظر فی انہ یقال مثل ذلک فی نحو ما یؤثر من الصلوات مثل اللھم صل علی محمد عدد علمک وحلمک ومنتھی رحمتک۔ وعدد کلماتک التی لا تنفذ ہ عدد کمال اللہ ونحو ذلک فانہ یوھم[3] فقہاء کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو بھی ایسی عبارت ہو۔ دعا۔ یا درود کی جس میں نصوص قطعیہ سے تعرض اور خداوند تعالیٰ کی صفات سے تعارض لازم آتا ہو اسے ہرگز نہ پڑھنا چاہیئے۔ چاہے اس دعاء کا ثبوت کسی حدیث (خبر واحد) سے ہی کیوں نہ ہو۔ ائمہ کرام کا مذکورہ بالا فیصلہ اس تقدیر پر ہے کہ حدیث کو صحیح و ثابت مان لیا جائے۔ اگر

---

[1] عالمگیری ص ۳۱۸ ج ۵ مطبوعہ مصر [2] ص ۳۵۳ ج ۵ ردالمحتار مطبوعہ ...

حدیث ہی ثابت نہ ہو تو معاملہ کی نزاکت اور حرمت کی عظمت کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ فقہائے کرام رحمہم اللہ کے ذکر کردہ اقوال اور ان کے کلام پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر اس حدیث کے سقم و ضعف پر۔ کم سے کم اس وقت نہیں تھی۔ ورنہ وہ اس ..... طرف ضرور اشارہ کرتے اور ان کے جوابات میں یہ۔ معذرت خواہانہ طرز نہ ہوتا جو انھوں نے یہاں اختیار کیا۔ اس شبہ کو تقویت علامہ عینی رحمہ اللہ کے طنز آمیز تعجب کے اظہار سے ہوتی ہے۔ علامہ عینیؒ کے الفاظ یہ ہیں :-

والعجب العجائب (کذا) من شراح الهداية وهم ائمة اجلاء كيف يغضون الصار هم ويمرون فى مثل هذ الموضع[1]۔ فتح القدیر کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر ابن الہمامؒ "صاحب الفتح" کی حیات مستعار باقی رہتی اور وہ ہدایۃ کے اس مقام کی شرح کر سکتے تو شاید علامہ عینیؒ کے لئے۔ طنز و تعجب کے اظہار کا موقع نہیں رہتا۔ واللہ یفعل ما یرید۔

خیر اس کی تلافی علامہ عینیؒ نے خود ہی کر دی چنانچہ وہ اس روایت کے ضعف بلکہ موضوع ہونے کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

روٰاہ ابن الجوزی فی کتاب الموضوعات ... وقال ابن الجوزی هذا حديث موضوع بلا شك ..... وفى اسناده عمر بن هارون قال ابن معين فيه كذاب وقال ابن حبان يروى عن الثقات المعضلات ويدعى شيوخا لم يرهم الخ[2] ممکن ہے یہ کہا جائے کہ ابن الجوزیؒ متشدد ہیں (ان کے تشدد کا گلہ حافظ ابن حجرؒ نے بجا طور پر کیا ہے) اس حدیث کو موضوع انھوں نے ہی قرار دیا ہے۔ ان کے تشدد کو ملحوظ رکھتے ہوئے ضروری نہیں کہ یہ حدیث موضوع ہی ہو۔ لیکن یہ امکان اس وقت ہوتا جب ابن الجوزی اس فیصلہ میں تنہا ہوتے حالانکہ یہاں ابن الجوزی تنہا نہیں ہیں بلکہ علامہ عینیؒ جیسے محقق۔ جو حدیث کی صحیح بخاری جیسی کتاب کے بھی شارح ہیں۔ ان کی تائید کر رہے ہیں۔ نیز حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے عمر بن ہارون پر سخت جرح کی ہے ان کی کتب میں تقریباً پانچ صفحات پر اس کا ترجمہ پھیلا ہوا ہے

---

[1] بنایہ للعینی ص ۲۷۸ ج ۲ [2] بنایہ للعینی ص ۲۰۸ ج ۴

جس کے کچھ اقتباسات یہاں نقل کئے جاتے ہیں :-

قال ابن سعید کتب الناس عنه کتاباً کبیراً وترکوحدیثه ..... قال البخاری (رحمه الله) تکلم فیه یحیی بن معین ...... وقال ابن الجنید الرازی سمعت یحیی بن معین یقول عمر بن هارون کذاب ..... تکلم فیه ابن المبارك ..... تحسه ابن المبارك تحسة[1] - ان حقائق کے ہوتے ہوتے ابن جوزیؒ کی رائے کو تشدد پر مبنی نہیں کہا جا سکتا۔ بدیں وجوہ محقق عینیؒ نے ٹھیک ہی فیصلہ کیا ہے کہ :-

وھذا لم یثبت عن النبی ﷺ لا بسند صحیح ولا بسند ضعیف[2]۔ یعنی یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے نہ سند صحیح سے اور نہ سند ضعیف سے۔

"ایک درود" "ایک دعاء" کی حقیقت سے باخبر ہونے کے بعد اب "ایک درود" کے بارے میں بھی کچھ عرض کرنا ہے "حزب الاعظم" کی منزل ہفتم (ص ۱۸، مطبوعہ تاج کمپنی لاہور) میں ایک درود کے الفاظ یہ ہیں :-

اللھم صل علی محمد حتی لا یبقی من صلوتك شیئ ، وبارك علی محمد حتی لا یبقی من برکاتك شیئ ، وسلم علی محمد حتی لا یبقی من السلام شیئ وارحم محمدا حتی لا یبقی من رحمتك شیئ	یعنی اے اللہ محمدؐ پر اتنا درود بھیج کہ تیرے خزانہ میں درود باقی نہ رہے، اور برکتیں محمدؐ پر اتنی نازل فرما کہ تیرے پاس برکتیں باقی نہ رہیں، اور سلامتی اتنی عطا کر کہ تیرے پاس سلامتی تھوڑی بھی نہ رہے، اور رحمتیں اتنی نازل کر یہاں تک کہ تیرے پاس بالکل رحمت باقی نہ رہے۔

اس درود پر بحث فقہی نقطۂ نظر سے | فقہاء کے بیان کردہ اصول - جن کا ذکر تفصیل سے دعاء کے ضمن میں آچکا ہے ان کی بناء پر اس درود کے پڑھنے کا وہی حکم ہونا چاہیئے جو مذکورہ بالا دعاء کا ہے - کیونکہ اس درود کے لفظ "حتی لا یبقی من رحمتك شیئ" وغیرہ میں تو قرآن

---

[1] تہذیب التہذیب ص ۵۰۱ تا ۵۰۲ ج ۷۔ [2] بنایہ ص ۲۷۸ ج ۳

کی آیت "وَمَا عِندَ اللّٰہِ بَاقٍ"[۱] اور اس جیسے دیگر نصوص سے، نیز خدائے تعالیٰ کے خزانوں کے بارے میں اجماعی عقیدہ سے کھلا ہوا تعارض ہے۔ حالاں کہ اوپر گذر چکا ہے کہ مخالفت و تعارض کے محض وہم کی بنیاد پر ایسی عبارت کے تلفظ سے احتراز کو واجب کہا گیا ہے[۲] بلکہ دقتِ نظر سے اگر کام لیا جائے تو اس درود کے تلفظ سے بچنا زیادہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ دعار کے الفاظ میں تو محض وہمِ مخالفت پایا جاتا ہے اور یہاں صریح تعارض و تخالف ہے مزید برآں یہ کہ دعار کے الفاظ میں "استویٰ علی العرش" جیسے متشابہ نصوص سے یک گونہ مشابہت ہے جس سے دعار کا معاملہ کچھ اہون ہو جاتا ہے۔

مگر اس درود کے بارے میں ایسی کوئی بات بھی نہیں کہی جا سکتی۔ فقہی نقطۂ نظر سامنے آجانے کے بعد اس درود کے حدیث سے ثبوت اور اس کی سند کی حیثیت کا پتہ لگانا بھی بے محل نہ ہوگا۔

"درود" کی سند اور اس کے ثبوت پر کلام

حدیث کی مشہور کتاب کنز العمال[۳] میں طبرانی و دیلمی کے حوالہ سے ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک اعرابی پر نبی اکرمؐ کے سامنے سرقہ کی تہمت لگائی گئی اس پر دیہاتی نے مذکورہ "درود" کے الفاظ کہہ کر خدا سے اپنی برارت کے لئے دعار کی اور اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا (؟) اس طرح یہ حدیث (۹) تقریری ہوئی۔ اس حدیث کی حیثیت اور معیار کو معلوم کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ چیز قابلِ توجہ ہے کہ یہ حدیث کنز العمال کے اس حصہ میں ہے جس کے بارے میں خود مؤلفؒ نے بے اعتمادی ظاہر کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مؤلف کتاب (جلال الدین سیوطیؒ) نے پہلے "جامع کبیر" جمع الجوامع تالیف کی اس کے بعد خود انھوں نے ہی اس کی تلخیص "جامع صغیر" کے نام سے کی اور اس کے خطبہ میں صراحت کر دی۔

---

[۱] اسی مضمون کے مذکورہ … کے ضمن میں جو فقہاء کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں ان پر دوبارہ نظر … تو بہتر ہوگا۔ [۲] پارہ ۱۴ سورہ نحل کی آیت ۹۶۔

[۳] کنز العمال طبع … ص ۱۷۹ … حدیث ۳۰۲۲ وطبع قدیم … ص ۲۱۲ حدیث ۴۰۱۵ مطبوعہ حیدرآباد۔

بالغت فی تحریر التخریج فلرکت القشر واخذت اللباب وصبنته عما تفرد به وضاع اوکذاب[1]

صاحب کتاب کے خط کشیدہ جملوں سے بطور مفہوم مخالف (اگرچہ مفہوم مخالف عند الاحناف نصوص میں حجت نہیں ہے مگر فقہار کی عبارات میں تو شائع وذائع ہے۔ اور سیوطیؒ تو شافعی ہیں) یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ جامع صغیر وزوائد کے مجموعہ کے علاوہ۔ جامع کبیر کی ۔تمام احادیث "قشر" کا مصداق نیز "وضاع وکذاب" کے تفرد کا نمونہ ہیں۔ برسبیل تنزل اس کا امکان تو ماننا ہی پڑے گا۔ یہ ظاہر ہی ہے۔ مذکورہ حدیث "جامع صغیر وزوائدہ" میں موجود نہیں ہے بلکہ اس کے ماسوا سے ماخوذ ہے۔ اس پر مستزاد یہ امر کہ یہ روایت دیلمی کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے۔ جس کے بارے میں سیوطیؒ نے مقدمہ میں بھی صراحت کر دی ہے کل ماعزی ..... اوللدیلمی فھو ضعیف فیستغنی بالعزو الیھا اوالی بعضھا عن بیان ضعفہ[2] یعنی دیلمی کی طرف کسی روایت کی نسبت کرنا ہی ضعف کے لئے کافی ہے۔ سیوطیؒ کے بعد۔ اس فرق مراتب کو باقی رکھنے کی غرض سے۔ مبوب کتاب (علی متقی ہندی رحمہ اللہ) نے کتاب کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کر کے مرتب کیا جس کی وجہ علی متقیؒ کے الفاظ میں یہ ہے :۔ ومقصودی من ھذا التمییز ان المؤلف (السیلوطیؒ) ذکران الاحادیث التی فی الجامع الصغیر وزوائدہ اصح واخصر وابعد من التکرار[3] مزید برآں سب سے زیادہ اہم اور تعجب خیز یہ واقعہ ہے کہ خود سیوطیؒ نے ہی اپنی معروف کتاب "ذیل اللآلی" میں اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے اور اس کے ایک راوی "سعید بن موسیٰ" کے

---

[1] کنز العمال طبع جدید ص ۲ ج ۱
[2] کنز العمال طبع جدید ص ۸ ج ۱
[3] دیباچہ کنز العمال طبع جدید ص ۳ ج ۱

بارے میں لکھا ہے :- سعید بن موسی الازدی لیضع الحدیث[1] تفصیل کے لئے مذکورہ کتاب دیکھئے۔ دیگر ماہرین جرح و تعدیل بھی سعید کے بارے میں سیوطیؒ کے ہمنوا ہیں چنانچہ اس کے بارے میں "کشف الاحوال فی نقد الرجال" نامی کتاب میں لکھا ہے :- سعید بن موسی الازدی اتھمہ ابن حبان بوضع الحدیث[2] ان حضرات کے علاوہ، بحر کے مشہور غواص حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی سعید کے بارے میں یہی رائے ظاہر کی :- اتھمہ ابن حبان بالوضع[3] حافظؒ نے آگے چل کر اس شخص کی ایسی کئی حدیثیں بیان کر کے لکھا ہے وذکر حدیثا طویلا موضوعا[4] حافظؒ کا یہ اشارہ بظاہر اسی درود والی حدیث کی طرف معلوم ہوتا ہے کیوں کہ یہ طویل بھی ہے۔ اس کے بعد پھر حافظؒ نے ایک اور شخص (سلیمان) کے ترجمہ کے ذیل میں "سعید" پر یہ ریمارک کیا :- قال الخطیب سعید مجہول[5] مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں اس حدیث کی حیثیت پوری طرح واضح ہو کر سامنے آ گئی اس صورت میں ایسی حدیث سے استدلال کر کے مضمون ادا کرنا جو نصوص قطعیہ سے ٹکراتا ہو کیوں کر درست ہو سکتا ہے! والعلم عند اللہ

---

[1] ذیل اللآلی مطبوعہ علوی پریس لکھنؤ ص ۱۵۴

[2] کشف الاحوال ص ۴۷

[3] لسان المیزان ص ۴۴ ج ۳

[4] لسان المیزان ص ۴۵ ج ۳

[5] لسان المیزان ص ۹۳ ج ۳

فنِ سیرت
اور
نواب محمد علی خاں

جناب حکیم محمد عمران خاں بی، اے عمرانی دواخانہ ٹونک

نواب محمد علی خاں، ریاست ٹونک راجستھان کے تیسرے فرمانروا گذرے ہیں۔ ۱۴ رجب ۱۲۴۸ھ مطابق ۱۸۳۲ء کو ٹونک میں پیدا ہوئے۔ اپنے دیندار، جری و بہادر باپ، وزیر الدولہ کی نگرانی میں تربیت پائی۔ علوم متداولہ حاصل کئے۔ علماء و فضلاء کی صحبت میں رہتے۔ مولوی فضل اللہ امروہوی، مولانا حیدر علی رامپوری ٹونکی، مولوی حکیم عبدالعلی ٹونکی، مولوی سید محمد علی لکھنوی اور مولوی فتح صاحب رامپوری وغیرہ کی شاگردی میں رہے۔ قاضی عبدالرحمن پانی پتی اور مولوی عبدالقیوم صاحب بڈھانوی پسر مولوی عبدالحی صاحب بڈھانوی سے حدیث کی سند حاصل کی۔ محرم ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۵ء میں نواب وزیر الدولہ کے جانشین ہو کر یہاں کے تیسرے فرماں روا مقرر ہوئے۔ ابھی ساڑھے تین سال کی مدت نہیں گذری تھی کہ بعض وجوہ کی بناء پر انگریزوں کی طرف سے معزول کر دیے گئے۔ شہر بنارس آپ کے قیام کے لئے تجویز ہوا اور کوشش کے باوجود پھر کبھی ٹونک آنے کی اجازت نہیں ملی۔ چنانچہ تیس سال کی مدت بنارس میں گذار کر ۱۱ صفر ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء کو بروز جمعہ بنارس میں انتقال ہوا۔

نواب وزیر الدولہ کی حسن تربیت کا نتیجہ تھا کہ باوجود امیری شان اور ناز و نعم میں پرورش پانے کے باوجود خدا ترسی اور دیانت سے مانوس ہوئے اور ہمیشہ علماء و فضلاء میں رہ کر

اپنی زندگی گذری۔ آپ علم دوست تھے۔ علماء کے قدردان تھے۔ آپ کی مجلس ہمیشہ اہلِ علم سے گرم رہا کرتی تھی۔ تصنیف و تالیف کی طرف بے حد رغبت تھی۔ کتابیں خود تصنیف کرتے۔ اہلِ علم سے تصنیف کراتے، مفید کتابوں کے اُردو و فارسی ترجمے تیار کراتے اور حتی الامکان اُنھیں شائع کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ آپ نے اپنے دور میں علم و فن کی اشاعت میں وہ کوشش کی ہے جو صدیوں میں کسی خوش نصیب انسان کو حاصل ہوا کرتی ہے۔ علومِ دینیہ آپ کی مساعی کے مرکز رہے۔ فنِ حدیث و سیرت خصوصیت سے آپ کی توجہات کے ممنون ہیں۔ سیر و مغازی پر آپ نے جو کام کیا ہے وہ بآسانی بھلایا نہیں جا سکتا۔

مولوی عبدالحی لکھنوی "نزہۃ الخواطر" میں آپ کے لئے لکھتے ہیں:۔

"وکان مولعاً بسیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحلیتہ وغزواتہ وغزوات الصحابۃ فلنفق کثیراً من اموالہ فی ذلک"

آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، آپ کے حلیہ، آپ کے اور آپ کے اصحاب کے غزوات کے بڑے دلدادہ اور گرویدہ تھے اور اپنی دولت کا بڑا حصہ اس پر خرچ کیا کرتے تھے۔

آپ کے علمی ذوق، اپنی توجہات اور علم و فن پر فطری فریفتگی و شیفتگی کا اندازہ آپ کے جمع کردہ کتب خانہ کے اس ذخیرہ کو دیکھ کر ہوتا ہے جو آپ نے قیامِ بنارس کے زمانہ میں ہزاروں روپئے خرچ کر کے جمع فرمایا اور اب بھی یہ ذخیرہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ اس کتب خانہ پر متعدد مضامین شائع ہو چکے ہیں اس لئے اس موقع پر مزید کچھ لکھنا مفید نہیں۔ بہرحال علومِ حدیث، فقہ، عقائد و کلام، تصوف اور سیرت پر جو قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ اس کتب خانہ میں میسر ہے، دوسرے مقام پر مشکل ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ دور دور سے نادر ترین کتابیں آپ کے لئے حاصل کی جاتیں، جو کتابیں بآسانی میسر نہ ہوں مشہور مقامات سے اُن کی نقول منگوائی جاتیں۔ قیام گاہ بنارس پر ایک دو نہیں، کئی کئی مستقل کاتب مقرر تھے جن کا مستقل

کام یہ تھا کہ کتابوں کے مبیضے نقل کریں یا حاصل شدہ نادر کتابوں کی دوسری کاپی تیار کریں۔ پھر ان تمام کاموں کی خود نگرانی فرماتے تھے۔ آپ کے اس ذوق و شوق کا پورا اندازہ آپ کے کتب خانہ کی ایک ایک کتاب کو دیکھ کر ہوتا ہے۔

آپ بتیس سال کی عمر میں نواب ہوئے۔ ولی عہدی کے زمانہ ہی سے آپ کے مشاغل بالکل مختلف تھے۔ نواب وزیر محمد خاں کی ذہنی خصوصیت اور علمی صلاحیت آپ پر پوری طرح کارفرما تھی۔ علوم سے فراغت کے بعد ہی تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ نواب ہو جانے کے بعد تین چار سال کی مدت اگرچہ آپ کی زندگی کی مصروف ترین مدت تھی، لیکن امور ریاست کا پورا بار ہونے کے باوجود آپ نے اپنے علمی ذوق کو قائم رکھا۔ اللہ کو آپ سے دوسرا کام لینا تھا، اس لئے بہت جلد نوابی کا سلسلہ ختم ہو گیا اور آپ اپنی عمر کی باقی تینتیس سالہ مدت گذارنے کے لئے بنارس بھیج دئے گئے۔ آپ نے اس مدت کو پوری طرح مفید بنایا۔ علماء کی ایک پوری جماعت تصنیف و تالیف پر لگا دی۔ مشہور مفید کتابوں کے اُردو فارسی ترجمے کرائے، علماء کے وظیفے مقرر کئے، جاگیریں عطا فرمائیں اور جس قدر دولت اُن پر خرچ کی جا سکتی تھی، صرف کی۔ تاکہ فراغ بالی کے ساتھ یہ حضرات اپنی متعلقہ خدمات میں خوش دلی کے ساتھ مصروف رہیں۔ جو کتابیں بآسانی فراہم نہیں ہو سکتی تھیں اُنھیں طبع کرایا اور اس سلسلہ میں جس قدر مصارف کئے جا سکتے تھے وہ خوشی کے ساتھ برداشت کئے۔ چنانچہ تیسیر القاری شرح صحیح بخاری، شرح اربعہ ترمذی اور مجمع بحار الانوار وغیرہ جیسی اہم و نادر کتابوں کی اشاعت آپ ہی کی رہین منت ہے۔

دوسرے علوم کی اشاعت کے ساتھ فن سیر و مغازی آپ کی توجہات کا خاص مرکز رہا۔ اس مضمون میں بھی نادر عملی خدمات انجام دیں جن کا سلسلہ نواب محمد علی خاں اُن کے جانشین علماء اور اُن کی ریاست کی طرف سے مسلسل جاری رہا —— یہ ایک

فطری امر ہے کہ ہر دیندار کی مساعی اور علمی کوششوں کا مرکز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس ہی ہو سکتی ہے اور سیرتِ رسول اور آپ کا اسوۂ حسنہ ہی وہ مرکزی چیز ہے جس کی اشاعت و اعادہ کر کے اُس پر عمل کرنے سے اُمتِ مسلمہ اصلاح پذیر ہو سکتی ہے۔ اس ریاست کے رؤساء میں ابتداء سے یہ جذبہ غیر معمولی طور پر پیدا تھا۔ ابتدائی دور کی تصنیفات سے اندازہ ہوتا ہے کہ متعدد کتابیں ریاست کے ابتدائی دور میں اس موضوع پر تصنیف ہوئیں۔ چنانچہ مولوی عبدالسلام بدایونی نے ایک کتاب "اخبار الابرار" جو سیرتِ رسول "مناقب خلفاء اور احوال ائمہ پر مشتمل ہے، تصنیف فرما کر نواب میر خاں کی طرف منسوب کی اور اُس کا نام "ہدیۂ امیریہ" رکھا۔ قیامِ ریاست سے قبل لشکری زندگی ہی میں اس طرح کی اصلاحی محفلیں نواب کے یہاں جاری تھیں۔ کتب خانہ ٹونک میں ایک قلمی رسالہ محفوظ ہے جس کے مرتب مولوی محبوب علی صاحب ہیں۔ اس رسالہ میں مروجہ میلاد کے جواز و عدمِ جواز سے بحث کی گئی ہے۔ مقدمہ میں مرتب رسالہ نے ذکر کیا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی زندگی میں اور آپ کی وفات کے بعد دہلی میں میلاد نبی کی مجالس نہیں ہوا کرتی تھیں سن ۱۲۴۳ھ میں ایک شخص شافعی "حبل ایلی" آیا اور یہ پہلے نواب محمد میر خاں کے یہاں یہ مجلس منعقد کی۔ اس کے بعد سے یہ مجالس اُس طرف عام ہو گئیں۔

نواب میر خاں کے بعد نواب وزیر الدولہ کا علمی دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں علمی ماحول کی تبدیلی کے ساتھ، تصنیف و تالیف کے مشاغل میں بھی اضافہ ہوا۔ دیگر علوم متداولہ کی تصانیف کے علاوہ سیرت نبویؐ پر بھی کام جاری ہوا۔ مولوی بہادر علی دہلوی ٹونکی نے "امیر السیر فی سیرۃ البشیر" عربی ہی زبان میں تصنیف کی۔ اُن کے شاگرد مولوی عبدالمجید صاحب ٹونکی جو نواب وزیر الدولہ کے دور دہلی کتھے اور کثیر التصانیف ہیں

---

[1] درمیان مضمون میں جو کتابیں کتب خانہ ٹونک کا ذکر آیا ہے اُس سے مراد سعیدیہ ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک کا مطبوعہ و قلمی ذخیرہ ہے۔

انھوں نے قدمِ رسول اور نعلین مبارکین کی تحقیق میں متعدد رسائل اسی دور میں تصنیف کیے۔

قرۃ العیون شرح سرور المحزون جو نواب محمد علی خاں کا بڑا کارنامہ ہے، جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔ اُس کی تصنیف بھی دراصل نواب وزیر الدولہ ہی کے دور میں شروع ہوئی جب کہ نواب محمد علی خاں اُن کی سرپرستی میں ولی عہدی کی زندگی گزار رہے تھے۔

نواب وزیر الدولہ کے بعد نواب محمد علی خاں نے اپنے زمانۂ ریاست و زمانۂ قیام بنارس میں اس مقصد کی پوری تکمیل کر ڈالی۔ سیرتِ رسول کے موضوع پر اس قدر تصانیف کیں اور دوسرے علماء سے تصنیف کرائیں جو سب ہی قابلِ صد تحسین و آفریں ہیں۔ قرۃ العیون کے نام سے اردو میں جو ضخیم کتاب تیار کی ہے اُس کے صرف سات حصے دو جلدوں میں طبع ہو سکے ہیں۔ باقی گیارہ جلدیں غیر مرتب حالت میں کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔ قرۃ العیون کی اس قدر ضخامت ہونے کے باوجود آپ کو اس کی مزید شرح کی ضرورت محسوس ہوئی اور "کحل العیون شرح قرۃ العیون" کے نام سے دوسری کتاب کی تصنیف شروع کی جس کی صرف ابتدائی تین جلدیں تیار ہو سکیں۔ پھر اپنے بیٹے جناب عبدالوہاب جلال کے نام سے "الدلائل المضیئة فی حیاۃ خیر البریۃ" نامی ایک ضخیم کتاب تیار کرائی جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کے قلمی نسخے کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔

ان شروح و تراجم کی زبان موجودہ دور میں اگرچہ متروک اور غیر مانوس ہو چکی ہے لیکن نواب صاحب مرحوم کا یہ کارنامہ کسی طرح بھلائے جانے کے قابل نہیں۔ متعلقین اگر مواقع و وسائل عطا فرمائیں تو یہ ذخیرہ اب بھی تھوڑی سی اصلاح اور زبان کی قدرے درستی کے بعد حالاتِ حاضرہ کے مطابق ترتیب دیا جا سکتا ہے۔

نواب محمد علی خاں نے نثر کی طرح نظم کی طرف بھی توجہ کی۔ [illegible] خیر الانام منظوم [illegible] عنوانات [illegible] اس سلسلہ میں [illegible] ہیں۔

فراموش کارنامہ ہے۔ یہ کتاب بالکل شاہنامہ کے طرز پر لکھی گئی ہے اور بحر متقارب میں ہے۔ تقریباً پچاس ہزار سے زائد اشعار پر مشتمل ہے اور اُس دور کے متعدد قابل ترین افراد کی خدمات حاصل کرکے تیار کرائی گئی ہے۔ افسوس موصوف کی زندگی میں اس کتاب کے طبع ہونے کا موقع نہیں آسکا اسی وجہ سے یہ کتاب منظرِ عام پر نہیں آسکی اور کتب خانہ ٹونک کے تاریک گوشوں میں محفوظ ہے۔ اس کی تفصیلات آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

الناس علی دین ملوکهم کے پیشِ نظر اُس دور کے علماء نے بھی اسی ذوق کو سامنے رکھتے ہوئے نظم و نثر میں اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھیں۔ مولوی محمد حسن فیض آبادی بن مولوی محمد علی صدر پوری نے حلیہ مبارکہ عربی میں نظم کیا اور ترجمہ کے ساتھ شائع کیا۔ صاحبزادہ عبدالکبیر خاں نے حضور کا حلیہ بطور مسدس نظم فرمایا اور الدرر المضیئة فی حلیة خیر البریة لکھی۔ مولوی سید عبدالرزاق کلامی نے حضور کا حلیہ اُردو میں نظم کیا۔ فتوحات واقدی کو نظم کرتے ہوئے، حسام الاسلام، صمصام الاسلام، اور قمقام الاسلام لکھی۔ سرور المحزون کو اُردو میں نظم فرمایا تو گوہر مخزون تیار ہوگئی۔ مولوی سید محمد علی صاحب نے سرور المحزون کو فارسی میں نظم کرکے جلاء العیون نظم کرڈالی۔ سید احمد علی صاحب نے فتوحات واقدی کا فارسی ترجمہ کرکے مجاذبات الابرار لکھی۔ اس کتاب کا اُردو ترجمہ کیا، تو شوکت الاسلام نامی ضخیم ترجمہ تیار ہوگیا۔ کچھ علماء ہی پر موقوف نہیں تھا اُس دور میں یہ جذبہ اس قدر عام تھا کہ نواب محمد علی خاں کا ایک ارغہ عبداللطیف نامی جو معمولی لکھا پڑھا انسان تھا اُس نے معراج نامہ نظم کرڈالا اور نواب کی خدمت میں پیش کیا۔ — یہ سلسلہ نواب محمد علی خاں کی زندگی تک برابر جاری رہا۔ کوئی معجز نامہ تحریر کرکے پیش کر رہا ہے تو کوئی نبی نامہ و جنگ نامہ۔ کوئی سیر منظوم لکھ رہا ہے تو کوئی نظم السیر۔ کوئی سیرت مرتضوی لکھ رہا ہے تو کوئی شوکت صدیقی — غرض اس موضوع پر بیسیوں کتابیں تصنیف ہوئیں

اور سیرت کا ایک اچھا ذخیرہ فارسی اور اُردو میں تیار ہو گیا۔

نواب محمد علی خاں کے انتقال سے ٹونک میں تصنیف و تالیف کا دور بھی تقریباً ختم سا ہو جاتا ہے۔ نواب ابراہیم علی خاں کے دور میں اگرچہ تصنیف و تالیف اور علمی ترقی کا زیادہ موقع نہیں آیا۔ لیکن سیرت پاک اور حُبِ رسولؐ نے ایک نیا رُخ اختیار کیا۔ یہ جذبہ موصوف کو اجداد و اسلاف سے ورثہ میں ملا تھا اس لئے عمر بھر موصوف پر یہ جذبہ کار فرما رہا۔ آپ نے میلاد النبیؐ کے نام سے ایک ضخیم کتاب تیار کرائی جو سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اُس دور کے درباری علماء اس کتاب کی تیاری میں شریک تھے۔ سیرت و مغازی کی تمام مشہور کتابوں سے مدد لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات ترتیب دئے گئے اور ہر سال ماہ ربیع الاوّل میں میلاد کے طرز پر سات روز تک محفلیں قائم ہونے لگیں، جن کا انتظام سرکاری طور پر کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب عام نہیں ہوئی بلکہ دربار میں محفوظ رہی جس کی ہر سال قرأت ہو رہی ہے۔ اس کا ایک نسخہ، سات جلدوں میں، حضرت والد مرحوم، مولوی مفتی محمد عرفان خاں صاحب ناظم شریعت کے کتب خانہ میں محفوظ ہے ——— نواب ابراہیم علی خاں صاحب مرحوم متخلص بہ خلیلؔ نے اپنے ذوق و شوق کے پیش نظر اس سلسلہ میں مزید متعدد میلاد تیار کرائے جو ریاست میں محفوظ ہیں ——— میلاد خلیل بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو عام طور پر بات سے بیتیں تک ترتیب دیا گیا تھا اور کئی بار شائع ہو چکا ہے۔

یہ تعقق امر ہے کہ نواب محمد علی خاں مرحوم جو دیو بندی فکر سے متفق نہیں تھے، صفر ۱۲۸۲ھ میں ان کا انتقال بنارس میں ہوا اور اسی سال ٹونک میں ریاست کی طرف سے ماہ ربیع الاول میں جشن میلاد النبیؐ کی پہلی محفل قائم کی گئی اور اُس وقت سے اب تک برابر یہ محفلیں برابر ذوق و شوق سے قائم کی جا رہی ہیں۔ ان کی تفصیلات "ٹونک سے جشن میلاد النبیؐ میٹ کمیٹی" نامی کتابچہ سے معلوم

ہو سکتی ہیں جو مولوی سید منظور الحسن صاحب برکاتی نے ۱۹۶۹ء میں ترتیب دیا اور لذتہ سال الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع ہو کر شائع ہوا۔

بہر حال نواب محمد علی خاں کے فطری ذوق کی بنا پر ٹونک میں سیرۃ مغازی اور سیرتِ محمدی پر نظم و نثر میں جو کچھ لکھا جا چکا ہے اُن کتابوں کی تفصیل ذیل میں بیان کی جا رہی ہے تاکہ مضمون کی افادیت میں اضافہ ہو اور قارئینِ کرام بھی پوری طرح اس سے استفادہ کر سکیں:۔

فتوح الاسلام منظوم فارسی (تکملہ صولت فاروقی)

صولت فاروقی مرزا محمد خان تورانی ترکمان متخلص بہ آشوب کی نظم کردہ ہے۔ جس میں فتوحات واقدی کو فارسی میں بزمانہ نواب آصف الدولہ بن شجاع الدولہ نظم کیا گیا ہے۔ آشوب تورانی الاصل تھے اور شاہ محمد وزیر کے مرید تھے، نواب آصف الدولہ کے زمانہ میں ہندوستان آئے۔ شاعری میں بے بدل اور سواری و نیزہ بازی میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ اہل تشیع و روافض سے سخت دشمنی تھی۔ اسی سے متاثر ہو کر خلیفۂ اول و دوم کی فتوحات کو شاہنامہ فردوسی کے مقابلہ میں لکھنا چاہا۔ چنانچہ فتوحاتِ واقدی فارسی سے واقعات اخذ کر کے "صولت فاروقی" لکھی۔ یہ کتاب مطبع محمدی اعظم گڈھ میں طبع ہو چکی ہے۔ جس کے صفحات ۶۵ ہیں۔

اولہ۔ بنام خداوند حق احد۔ الخ

اُس دور میں جب اس کتاب کی قدر نے اشاعت ہوئی تو مخالفوں کے دل گرما تے اور آصف الدولہ کے دربار میں شکایتیں شروع ہو گئیں۔ حسن رضا خاں اس میں پیش پیش تھے۔ غصہ میں بادشاہ نے بلا بھیجا۔ جب آپ سے جوابات سنے تو خفگی کے بجائے انعام و اکرام سے مالامال کیا۔ کچھ مخالفوں نے انھیں ہلاک کرنے کی کوشش کی مگر کامیاب نہیں ہوئے۔[1]

---

[1] معارف فتوح الاسلام مخطوطہ۔

فتنہ نادر شاہی میں اس کتاب کے بعض اجزار ضائع ہو گئے۔ غزوۂ حلنکب کا کچھ حصہ نواب محمد علی خاں کو دستیاب ہو گیا۔ موصوف کو یہ کتاب بہت پسند آئی اور فوراً ہی آپ نے اُس کی تکمیل کی ٹھان لی۔ چنانچہ اس کتاب کو نظم کرانے کے لئے متعدد علمار کی خدمات حاصل کی گئیں اور کتاب کے مختلف حصے مختلف حضرات نے تیار کئے۔ اس طرح خلفار اربعہ کی پوری فتوحات کو نظم کرایا اور شاندار طریقہ پر کرایا۔ صولتِ فاروقی چوں کہ شاہنامہ فردوسی کے طرز پر لکھی گئی تھی لہٰذا اُس کا تکملہ یعنی فتوح الاسلام مکمل اسی طرز پر نظم کرائی گئی۔ تاج العلمار قلزم علوم مولانا نجف علی خاں جھجری، محقق العلمار مولوی عبدالکریم صاحب عسکری، سلطان الشعرار حکیم سلطان محمود خاں گرامی، مدقق العلمار مولوی مفتی نورالحق صاحب خستہ اور مولوی محمد حسن خاں ملیح آبادی وغیرہ نے اس کو نظم کرنے میں خاص حصہ لیا۔

یہ کتاب چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور ہر جلد میں کئی کئی پارے ہیں۔ تفصیل ذیل میں درج ہے:-

جلد اول :- یہ جلد تین پاروں پر مشتمل ہے :-

پارہ اول —— کتاب الردت } ہر دو پارے مولانا نجف علی خاں[1]
پارہ دوم —— فتوح العراق } قاضی جھجر کے نظم کردہ ہیں۔
پارہ سوم —— فتوح الروم - یہ پارہ دراصل "صولتِ فاروقی" ہی کا حصہ ہے جو مرزا احمد خان آشوب کا نظم کردہ ہے۔

---

[1] قاضی عظیم الدین صاحب جھجری کے بیٹے تھے۔ ہندوستان کے مشہور قابل علمار میں سے ہیں۔ نواب محمد علی خاں سے ہمیشہ متعلق رہے۔ علمی قابلیت میں محسود زمانہ و مختلف اصناف ادبیہ میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ فنون مختلفہ میں پچاس سے زائد تصنیفات کے مالک ہیں۔ بروایت زہنیہ اخوان ۱۲۹۹ھ ہجری میں انتقال ہوا۔

(ماخوذ از تذکرۂ علمار ٹونک مخطوطہ، زیر ترتیب)

مولوی عبدالکریم صاحب[1] ٹونکی نے اس حصہ پر
نظر ثانی کی اور مولوی عبدالواحد صاحب نے
اس میں کافی اضافہ کر لیا۔ مولوی عبدالکریم صاحب نے
اس جلد کے ساتھ ایک مفصل مقدمہ مرتب کر کے
شامل کیا۔ جس میں رؤسا ٹونک، فتوح الاسلام
کی ترتیب، اور اُس کے ناظمین کے حالات بھی
بیان کیے گئے ہیں۔

جلد دوم:— یہ جلد بھی تین پاروں پر مشتمل ہے:-

پارہ اول —— فتوح الشام۔ یہ پارہ مولانا نجف علی خاں کا نظم کردہ[2] ہے
اس جلد کے دو مقدمے لکھے گئے ہیں۔ ایک مقدمہ خود مولانا
نجف علی خاں نے لکھا۔ اور دوسرا مقدمہ مولانا عبداللہ
خاں صاحب نے لکھ کر شامل کیا ہے۔ ہر دو مقدمات میں بھی
اس سلسلہ کی پوری تفصیلات ہیں۔

پارہ دوم —— فتوح المصر۔ یہ پارہ مولوی محمد حسن خاں[3] ملیح آبادی
کا نظم کردہ ہے۔

---

[1] ملا احمد خاں کے بیٹے، نہایت ذکی الطبع، عربی، فارسی اور اردو کے بڑے منشی اور جملہ خطوط کے بڑے خطاط تھے۔ تقریباً چالیس علوم سے واقف تھے۔ صاحب تصانیف ہیں۔ [illegible]ھ میں انتقال ہوا۔

[2] حاجی احمد کے بیٹے اور منشی محمد فائق، مصنف انشائے فائق و مخزن الفوائد وغیرہ کے پوتے، شیریں سخن، نکتہ سنج اور نازک خیال تھے۔ نواب محمد علی خاں نے آپ کو "خسروی سخن" کا خطاب دیا تھا۔
(تذکرہ علماء ٹونک)

[3] محمد صدیق خاں بن محمد خاں شہباز خیل کے بیٹے تھے۔ اجداد مقام [illegible] کے رہنے والے تھے۔ مولانا حیدر علی، مولوی امام الدین، [illegible] شیخ محمد تھانوی وغیرہ سے تلمذ تھا۔ نواب محمد علی خاں نے آپ کو "مولانا" کا خطاب دیا۔ نواب صاحب کے انتقال کے بعد بنارس سے ٹونک تشریف لے آئے اور یہاں سے [illegible] تشریف لے گئے۔ وہیں [illegible]ھ میں انتقال ہوا۔ متعدد تصانیف یادگار ہیں۔ (تذکرہ علمائے ٹونک)

[4] مولوی محمد علی صدر پوری کے بیٹے تھے۔ [illegible] نواب محمد علی خاں سے متعلق رہے اور موصوف کی [illegible]

پارۂ سوم ـــــ فتوح العجم و دیار بکر و ربیعہ وغیرہ۔ یہ پارہ حکیم سلطان محمود خان[1] گرامی کا نظم کردہ ہے۔

جلد سوم:- یہ جلد بھی بلحاظ مضمون دراصل جلد دوم سے متعلق ہے جو حضرت عمرؓ کے زمانہ کی باقی فتوحات عجم و ایران وغیرہ پر مشتمل ہے۔ اس کے ناظم مولوی احمد علی ہیں۔

جلد چہارم:- یہ جلد بھی جلد دوم سے متعلق ہے۔ اس حصہ کو مولوی نور الحق[2] صاحب خستہ نے نظم کیا ہے۔

جلد پنجم:- یہ جلد فتوحاتِ عثمانیہ پر مشتمل ہے۔

جلد ششم:- یہ جلد فتوحاتِ حیدریہ پر مشتمل ہے۔

اس مجموعہ میں محاربہ جمل کے بعد کا کچھ حصہ مولوی سید احمد علی[3] صاحب سیماب کا نظم کردہ ہے۔ فتوح الاسد کے دو مجموعے (ایک سلسلہ چھ جلدوں میں اور دوسرا سلسلہ آٹھ جلدوں میں) کتب خانہ ٹونک میں قلمی شکل میں محفوظ ہیں۔ ان کے علاوہ تین چار متفرق جلدیں بھی ہیں۔ کثر حصے مسودات کی شکل میں ہیں جو نواب محمد علی خان صاحب

---

[1] دہلی میں پیدا ہوئے۔ وہیں تربیت پائی۔ گردشِ زمانہ سے مجبور ہو کر [illegible] سال کی عمر میں ٹونک تشریف لے آئے [illegible] یہاں مولف صاحب [illegible] پائی۔ نواب محمد علی خان نے قدر دانی فرمائی۔ نواب [illegible] سے مسیح مدار [illegible] شعرا مظفر جنگ کا خطاب ملا [illegible] میں انتقال ہوا۔ (تذکرہ [illegible] ٹونک)

[2] مولوی نور الحق صاحب شاہ [illegible] کے پسر تھے۔ [illegible] میں ٹونک میں پیدا ہوئے۔ علوم سے فارغ ہو کر نواب محمد علی خان سے متعلق رہے۔ تصنیف و تالیف میں مشغول رہا کرتے تھے۔ نواب نے [illegible] کا خطاب دیا۔ جس کے یہ صحیح مستحق تھے۔ نواب کے انتقال کے بعد بنارس سے ٹونک تشریف لے گئے اور عدالت شریعت کے مفتی مقرر ہوئے۔ ۱۱ دسمبر [illegible] کو ٹونک میں انتقال ہوا۔ (تذکرہ [illegible] ٹونک)

[3] سید محمد علی واعظ رام پوری برادر مولانا حیدر علی رام پوری ٹونکی کے بیٹے ہیں [illegible] میں پیدا ہوئے [illegible] میں ٹونک میں انتقال ہوا۔ خدا داد قابلیت و صلاحیت کے مالک تھے۔ کتب سیر و تاریخ کا ہمیشہ سے شوق تھا نواب محمد علی خان سے ہمیشہ متعلق رہے۔ صاحب تصانیف و تراجم ہیں۔ (تذکرہ)

کے کاتبوں کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں۔ یہ حصص ۱۲۹۴ھ سے ۱۳۰۸ھ تک لکھے گئے بعض حصے اصل مسودات ہیں۔ اس کتاب کا کوئی جزو ابھی تک طبع نہیں ہوا۔

فتوح الاسلام کے علاوہ جن حضرات نے اسلام کی فتوحات کو اُردو یا فارسی میں نظم کیا ہے یا ان واقعات کو نثر میں ترتیب دیا ہے اُن کی تفصیل یہ ہے :-

حسام الاسلام فی فتوحات سید الانام۔ (منظوم اردو)

اس کتاب کے ناظم سید عبدالرزاق کلامی[1] ہیں اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات و فتوحات کو اُردو میں نظم کیا گیا ہے یہ کتاب ۱۳۳۲ھ میں مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہو چکی ہے صفحات ۲۳۰ ہیں۔ اس کتاب پر اُستاد آبرو اور مولانا شبلی نعمانی تک نے اپنی تقریظات اور تاریخیں لکھیں۔

اول۔ الٰہی تو ہے حیِّ بیکساں۔ الخ۔

صمصام الاسلام منظوم فتوح الشام۔ (اُردو)

"ہدایت الاخیار" ۱۳۱۲ھ اس کا تاریخی نام ہے۔ حافظ عبدالرزاق کلامی اس کے ناظم ہیں۔ فتوح الشام کو اُردو میں نظم کیا گیا ہے۔ ۱۳۱۲ھ میں یہ کتاب اعظم المطابع جونپور میں طبع ہوئی۔ ۳۶۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

اول ـــ سرنامہ ہے نام اللہ کا الخ۔

صمصام الاسلام منظوم فتوح بہنسا (اُردو)

سید عبدالرزاق کلامی کی مرتبہ ہے۔ ۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اعظم المطابع جونپور میں ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی۔

••••

---

[1] آپ سید محمد شہید رح کے بھانجے سید حمید الدین محمد حسن کے پوتے ہیں۔ ۱۲۶۵ھ میں ٹونک میں پیدا ہوئے۔ بڑے بزرگ اور دیندار شان تھے۔ نظم سے بڑا لگاؤ تھا۔ ۱۰ فروری ۱۹۱۶ء مطابق ۱۳۳۴ھ بروز جمعہ ٹونک میں انتقال ہوا۔ متعدد تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔ (تذکرۂ علماء ٹونک)

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفرنگری

دیکھا مری نظر نے تمھیں ہر حجاب میں
قطرے میں موج بحر میں جوشِ حباب میں

عکسِ جمالِ یار ہے موجِ شراب میں
بجلی چمک رہی ہے رگِ ماہتاب میں

یہ کون مستِ حسن ہے گرمِ خرامِ ناز
دنیا تمام غرق ہے موجِ شراب میں

جو کچھ بھی مے کدے میں ہے ساقی کا فیض ہے
ساغر میں ہے نہ کیف نہ مستی شراب میں

اک اشکِ خوں کا میرے تصرف تو دیکھئے
گلشن سجا دئے ہیں جہانِ خراب میں

کھولے ہیں کتنے رازِ حیات و ممات کے
اک جنبشِ ہوا نے وجودِ حباب میں

جلوے ہیں ان کے یا ہے فریبِ نگاہِ شوق
بیدار ان کی بزم میں ہوں یا ہوں خواب میں

سنولا نہ جائیں چاندنی راتوں کی نزہتیں
گیسو سنوارئیے نہ شبِ ماہتاب میں

موجِ نفس پہ دار و مدارِ حیات ہے
پوشیدہ رازِ نغمہ ہے تارِ رباب میں

ہیں وصل اور فراق خیالی حقیقتیں
نازک سا اختلاف ہے لطف و عتاب میں

جھک کر نہ پھر اٹھی نظرِ ان کی کسی طرف
جب میں سما گیا نظرِ انتخاب میں

میری حیاتِ عشق تغیر پسند تھی
ملتا رہا سکوں مجھے ہر انقلاب میں

بحرِ وجود میں یہ حبابوں کا رقص ہے
آبادیاں کہاں ہیں جہانِ خراب میں

ہر سانس ہے ازل سے غزلخواں مری آلم
نغموں کا اک ہجوم ہے تارِ رباب میں

تبصرے

مکتوباتِ سلیمانی: جلد دوم مرتبہ مولانا عبدالماجد دریابادی تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۴۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد پانچ روپیہ پتہ: صدقِ جدید بک ایجنسی۔ کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر ڈیڑھ دو برس ہوتے تبصرہ ہو چکا ہے۔ اب یہ اس کی دوسری جلد ہے جو مولانا سید سلیمان ندوی کے چار سو خطوط اور ان پر فاضل مرتب کے ایک ہزار دو سو توضیحی حواشی پر مشتمل ہے۔ اسی مجموعہ کے پہلے خط پر ۲۲ جون ۱۹۳۲ء کی تاریخ ہے اور آخری خط نومبر ۱۹۵۳ء کی کسی تاریخ کو لکھا گیا ہے۔ اس بنا پر ان مکاتیب کی تحریر کی مدت کم و بیش اکیس برس پر پھیلی ہوئی ہے۔ اور یہی وہ زمانہ ہے جو برصغیر میں اسلامی اور سیاسی، علمی اور ادبی تحریکات کے شباب کا زمانہ تھا۔ اور سید صاحب جیسی جامع شخصیت کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ اس عہد کی ہر تحریک سے ہی تھا اس بنا پر یہ مجموعہ (مکاتیب اور حواشی) درحقیقت اس عہد کی تاریخ سے متعلق بعض ایسی معلومات مہیا کرتا ہے جو یقیناً کسی اور جگہ دستیاب نہیں ہو سکتے۔ لیکن ہاں ان میں کچھ کمزوریاں بھی ہوتی ہیں۔ چوں کہ یہ خطوط بالکل نجی ہیں اور غایت بے تکلفی و بے ساختگی کے ساتھ لکھے گئے ہیں، اور مکتوب نگار کو غالباً یہ خیال بھی نہیں ہوگا کہ کبھی یہ خط چھپیں گے۔ اس لئے ان صفحات کے آئینہ میں سید صاحب کے جہاں کمالات و اوصاف کا چہرہ نظر آتا ہے۔ ساتھ ہی اس چہرہ پر بعض کمزوریوں کے داغ بھی دکھائی دیتے ہیں لیکن مولانا دریابادی نے سید صاحب کی زندگی کے اتار چڑھاؤ اور تلون پذیری کی طرف کنائے مقدمہ میں اشارہ کر کے مکتوب نگار کی طرف سے یک گونہ معذرت کر دی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ چند ایک خطوط بعض حضرات کی کبیدگی خاطر و ملال کا باعث ضرور ہوں گے۔

تاہم ان مکاتیب کی تاریخی افادیت ناقابلِ تردید ہے اور اس حیثیت سے یہ مجموعہ قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے۔

اسلام کا نظامِ محاصل: از ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۳۵ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد پلاسٹک کور بارہ روپے پچاس پیسے۔ پتہ:۔ مکتبہ چراغِ راہ کراچی۔

کتاب الخراج قاضی ابویوسف کی مشہور اور متداول کتاب ہے جو انھوں نے خلافتِ عباسیہ کے عہد میں چیف جسٹس کی حیثیت سے اسلام کے نظامِ مالی وسیاسی سے متعلق ایک طویل یادداشت کی صورت میں خلیفہ ہارون رشید کو پیش کی تھی۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی کا ترجمہ ہے۔ زبان بڑی شگفتہ، سلیس اور رواں ہے لیکن فاضل مترجم نے صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ شروع میں ایک فاضلانہ اور محققانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں قاضی ابویوسف کے مفصل حالاتِ زندگی اور ان کے علمی وفقہی کارناموں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ان باتوں اور کتابوں کی تردید کی ہے جو موصوف کی طرف غلط منسوب ہوگئی ہیں اور صرف یہی کتاب الخراج کے نام سے جو اور کتابیں لکھی گئی ہیں ان کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس زمانہ کے بغداد اور کوفہ کے (جہاں قاضی ابویوسف کی تعلیم وتربیت ہوئی) علمی، دینی، سماجی اور اقتصادی حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ مقدمہ کے علاوہ فاضل مترجم نے جابجا مفید اور معلومات افزا حواشی بھی لکھے ہیں۔ پھر چونکہ موصوف نے عربی نسخہ کی تبویب کا التزام نہیں کیا بلکہ ابواب اور فصول از سرِ نو قائم کئے ہیں اس بنا پر آخر کتاب میں عربی نسخہ کی فصلوں کے عنوانات درج کر دیئے ہیں اور اس کے بعد سکوں، اوزان اور پیمانوں کا [illegible] اشاریہ ہے۔ غرض کہ کتاب ترجمہ بھی ہے اور تحقیق بھی، اور دونوں حیثیتوں سے بڑی مفید اور قابلِ قدر ہے۔ جو حضرات اسلام کے اقتصادی اور سیاسی نظام سے دلچسپی رکھتے ہیں انہیں اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔

ترکانِ عثمانی جلد اول: از ڈاکٹر محمد صابر۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۶۰

صفحات۔ قیمت دس روپیہ۔ پتہ :۔ قیصر جہاں بیگم C/26 یونیورسٹی کیمپس کراچی
ترکوں اور خصوصاً آلِ عثمان کے ساتھ برِصغیر کے مسلمانوں کو جو جذباتی تعلق ہے اور
جس کا سب سے بڑا ثبوت تحریکِ خلافت ہے اُس کی وجہ سے اُردو زبان میں ترکی
اور دولتِ عثمانیہ کی تاریخ پر کثرت سے کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن یہ کتابیں عموماً ایسے
حضرات کی تصنیف یا تالیف ہیں جو ترکی زبان اور اُس کے لٹریچر سے براہِ راست
واقف نہیں ہیں۔ اس بنا پر زیرِ تبصرہ کتاب بڑی قابلِ قدر ہے کہ اس کے نوجوان مصنف
استانبول یونیورسٹی کے ڈاکٹر اور ترکی زبان اور اُس کے لٹریچر سے بخوبی واقف ہیں چنانچہ
اس کتاب میں انھوں نے ترکی زبان کے تمام مآخذ استعمال کئے ہیں اور صرف یہی نہیں
بلکہ اُن کے زمانۂ قیام میں ترکی میں تاریخ کے جو مشہور فضلا اور اساتذہ موجود تھے ان کی صحبتوں
سے بھی فائدہ اُٹھایا ہے۔ یہ صرف جلد اول ہے اور اس میں امیر عثمان متوفی ۱۲۹۹ء بانی
دولتِ عثمانیہ سے لے کر سلطان بایزید یلدرم متوفی ۱۴۰۲ء تک کے سلاطین کے حالات
و وقائع بیان کئے گئے ہیں۔ اس سلسلہ میں شروع میں آلِ عثمان کا شجرۂ نسب۔ ان کے
خاندان کے ابتدائی حالات اور اُس زمانہ میں اناطولیہ کی حالت وغیرہ کا بیان کیا گیا ہے
اور آخر میں مفصل گفتگو عثمانیوں کے نظامِ سلطنت اور اُن کے دینی۔ فوجی نظام۔ ان کی
معاشرت۔ عادات و آداب وغیرہ پر کی گئی ہے اس کے بعد موجودہ ترکی پر بھی ایک باب
ہے اور پھر کتاب کے اہم واقعات کی اور اُس کے بعد مآخذ کی بڑی طویل فہرست ہے۔
غرض کہ کتاب اُردو زبان کے تاریخی سرمایہ میں ایک قابلِ قدر اضافہ اور لائقِ مطالعہ ہے
لیکن افسوس ہے کہ کتابت و طباعت کی غلطیاں کثرت سے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ تصحیح
کا کوئی اہتمام اور انتظام ہی نہیں کیا گیا۔

خریدار حضرات :۔ خط و کتابت کرتے وقت خریداری نمبر کا حوالہ ضرور
دیا کریں جو پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

| جلد ۶۰ | ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ مطابق مارچ ۱۹۶۸ء | شمارہ ۳ |

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عبد الباقی

۲۵ رفروری کے الجمعیۃ میں پہلے صفحہ کی پہلی اور نمایاں خبر میں عبد الباقی" مدیر ہفت روزہ "کاروانِ وطن" کے حادثہ وفات کی اطلاع اچانک پڑھی تو جی دھک سے ہو کر رہ گیا۔ اب ادھر تیس بتیس برس سے تو ہم دونوں ایسے تھے کہ گویا کبھی رسم و راہ ہی نہیں تھی۔ برس دو برس میں راہ چلتے یا کسی پارٹی یا جلسہ میں مڈبھیڑ ہو گئی تو رسمی طور پر علیک سلیک اور مزاج پرسی ہوئی اور ہم دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ چنانچہ اسی نوع کی مرحوم سے آخری ملاقات پچھلے دنوں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر ہوئی تھی۔ جلسہ کے ختم پر عصرانہ کا انتظام تھا۔ صدرِ جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ایک چھوٹے سے شامیانہ کے نیچے جامعہ کے وائس چانسلر مجیب صاحب اور دو چار اور معزز مہمانوں کے ساتھ چائے نوشی سے فارغ ہو کر جب اپنے پرانے دوستوں، رفقائے کار اور ہم چشموں کے ساتھ میل ملاقات کی غرض سے مجمع عام میں داخل ہوئے تو عبد الباقی مرحوم میرے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ ذاکر صاحب نے پہلے مجھ سے مصافحہ کیا اور خیریت پوچھی۔ پھر باقی صاحب کی طرف فرشتوں کی سی معصوم مسکراہٹ کے ساتھ متوجہ ہوئے مصافحہ کیا اور دریافت فرمایا؛ "کہیے باقی صاحب! آج کل آپ کیا کر رہے ہیں"۔ باقی صاحب ایک نیم خنداں کیفیت کے ساتھ بولے: "ایک ہفت روزہ اخبار نکال رہا ہوں، "کاروانِ وطن" اس کا نام ہے"۔ یہ سن کر ذاکر صاحب آگے بڑھ گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد مجمع منتشر ہو گیا۔ اور سب اپنی اپنی راہ چل پڑے۔ اُس وقت خیال بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہ باقی صاحب سے آخری بازدید اور ملاقات ہے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

ہاں تو ادھر تیس بتیس برس سے مرحوم سے جان پہچان کچھ واجبی سی رہ گئی تھی۔ ورنہ اس سے قبل جبکہ وہ نئے نئے میدانِ صحافت میں اترے تھے، ہم دونوں اور تیسرے عبد الوحید صدیقی جو

آج کل اردو ڈائجسٹ "ہما" کے منیجنگ پروپرائٹر ہیں۔ ایک دوسرے کے خصوصی دوست اور ہم پیالہ و ہم نوالہ ساتھی تھے عبدالباقی وطناً بہاری تھے۔ میرے نزدیک چہرہ پر ملاحت اور بھولا پن اور طبیعت میں جودت و ذہانت بہار کے لوگوں کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ عبدالباقی کو بھی ان سے بہرۂ وافر ملا تھا۔ اگرچہ جسمانی فربہی بحدّ افراط تھی لیکن اس کے باوجود یہ شخص ذہانت اور طباعی کا پتلا تھا اور کام کرنے پر جب آجاتا تھا تو ایک ہی نشست کے ساتھ کرسی پر بیٹھا ہوا گھنٹوں مسلسل کام کرتا رہتا تھا۔ تعلیم تمام تر جامعہ ملیہ میں پائی تھی اور اسی لیے نام کے ساتھ بی۔ اے (جامعی) لکھتے تھے، جامعہ نے اچھے اچھے ارباب قلم پیدا کیے ہیں۔ لیکن عبدالباقی اُن چند ارباب قلم میں سے تھے جو جامعہ کی قبائے افتخار کا تکمۂ زریں کہے جاسکتے ہیں۔ یوں تو انگریزی میں بھی لکھتے لکھاتے تھے۔ لیکن اُردو میں ان کا ایک خاص نہج اور اسلوب تھا منطقی استدلال معلومات کی فراوانی اور حُسنِ ترتیب کے ساتھ عبارت اس درجہ پرزور، ولولہ انگیز، شگفتہ اور بیساختہ ہوتی تھی کہ لوگ پڑھتے تھے اور وجد کرتے تھے۔ مرحوم نے صحافتی تربیت لاہور میں مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے زیر سایہ پائی تھی۔ اور یہیں سے اپنی صحافتی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ یہ اُس عہد میمنت مہد کی بات ہے جبکہ میں جان دادۂ دلفریبیٔ لاہور تھا، سال بھر میں ایک مرتبہ پندرہ بیس دن کے لیے یہاں آنا تو لازمی تھا ہی۔ اس کے علاوہ ذرا سا کوئی بہانہ درکار تھا کوئی موقع ہوا اور لاہور پہنچا۔ خواہ چند گھنٹوں کے لیے ہی ہو۔ پھر یہ ناممکن تھا کہ کسی دن میں لاہور میں ہوں اور عصر کے بعد نگینہ بیکری میں احباب کے ساتھ چائے پی کر سیر و تفریح کے لیے لارنس گارڈن نہ جاؤں۔ انھیں دنوں میں عبدالباقی سے ملاقات ہوئی اور آہستہ آہستہ یہ ملاقات گہری دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ یہیں میں نے ان کا وہ زمانہ دیکھا جبکہ "زمیندار" کی ادارت سے سبکدوش ہو کر انھوں نے اپنا روزنامہ "آزاد" نکالا ہے تو معلوم ہوتا تھا کہ اخبار نویسی کی دنیا میں ایک بھونچال سا آگیا ہے۔ "زمیندار" اور "انقلاب" پنجاب کی فضا پر چھائے ہوئے تھے اور ظفر علی خاں اگرچہ بوڑھے ہو چکے تھے، لیکن قلم میں جوانی کے کس بل اب بھی موجود تھے۔ پھر غلام رسول مہر اور عبدالمجید سالک کے نام کا طوطی الگ بول رہا تھا۔ بایں ہمہ عبدالباقی کا "آزاد" کچھ اس طنطنہ اور طمطراق کے ساتھ نکلا کہ نگاہیں خیرہ ہو گئیں اور بڑے بڑے چراغوں کی روشنی مدھم پڑنے لگی۔ لیکن "آزاد" جس شدّت و حدت کے ساتھ چمکا تھا اتنا ہی "شعلۂ مستعجل" ثابت ہوا۔ اور جلد ہی بند ہو گیا۔ اب کسی نے کہا کہ منیجمنٹ بہت ناقص تھا وہ آمد و خرچ میں توازن قائم نہیں رکھ سکا۔ کوئی بولا مالیہ میں غبن و تغلب ہوا ہے۔

اور کسی کسی کی زبان سے یہ بھی نکلا کہ لاہور کی پنجابی ٹولی جو اس سے پہلے سیماب اور ساغر کو نہ چمنے دے سکی تھی عبدالباقی اور اس کے "آزاد" کو بھی برداشت نہ کر سکی اور سازش کر کے اخبار کو بند کرا کے ہی دم لیا۔
بہر حال جتنے منہ اتنی باتیں، اصل حقیقت کیا تھی؟ اللّٰہ اعلم و علمہٗ اتم۔

اب آزاد کیا بند ہوا، عبدالباقی پر لاہور کی زمین ہی تنگ ہو گئی، انھوں نے اب دہلی میں پڑا ڈیرا ڈالا۔ جہاں وہ ایک پناہ گزین کی زندگی بسر کرتے تھے۔ میں نے ان کا یہ دور بہت قریب سے دیکھا ہے۔ عسرت اور تہیدستی کا یہ عالم تھا کہ خدا کی پناہ! نہ پیٹ بھرنے کو آذوقہ اور نہ سر چھپانے کو مکان۔ وہ تھے اور ایک ان کی بیوی اور دس بارہ برس کا شاید ان کا بھتیجہ عبدالمقیت نام۔ میرے اور مرحوم کے ایک مشترک دوست کا گھر ان کا پناہ گاہ تھا۔ اس کے بعد میرا ان کا ساتھ نہیں رہا۔ اس لیے تفصیلاً نہیں بتا سکتا کہ کہاں کہاں رہے اور کیا کیا کرتے رہے۔ البتہ اجمالاً اسی قدر معلوم ہے کہ انھوں نے کچھ دنوں کے لیے بہار میں سرکاری نوکری بھی کر لی تھی۔ لیکن زندگی کا عام ڈھنگ یہ ہی بن گیا تھا کہ اجرت پر اخباروں اور رسالوں کے لیے مضامین لکھتے تھے۔ اردو میں، اور انگریزی میں بھی۔ کبھی کبھی اپنا اخبار بھی نکال لیتے تھے۔ کبھی کسی اخبار یا رسالے سے ملازمت کا تعلق بھی پیدا کر لیتے تھے۔ اپنے خیالات میں بڑے سخت تھے لیکن طبیعت میں تلوّن اور عدم استقلال تھا۔ اس لیے جم کر کسی ایک جگہ بھی نہیں رہے۔ پھر مزاج اس درجہ قلندرانہ اور غم فردا سے بے نیاز تھا کہ جو کچھ ملا اڑا دیا۔ خود کھانے اور کھلانے کے حد درجہ شوقین تھے۔ کل کیا ہوگا؟ اس کی انھیں کوئی فکر نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے معاشی اعتبار سے ہمیشہ پریشان حال رہے۔

عبدالباقی اس درجہ کے صحافی، ادیب اور نقاد تھے کہ اگر وہ پاکستان میں ہوتے یا یہاں رہ کر ہندی میں لکھتے ہوتے یا انگلینڈ کے کسی اخبار سے منسلک ہو کر انگریزی میں ہی لکھتے تو مالا مال ہو جاتے ان کے پاس ایک بلڈنگ بھی ہوتی اور موٹر کار بھی۔ لیکن بدقسمتی سے اُن کا یہاں تعلق اُردو اخبار نویسوں کے اُس بدنصیب اور قابل رحم طبقہ سے تھا جو ہزار ہا ہزار صفحات لکھ کر ادب، انشا، سیاست و مذہب، علم و فن اور طنز و مزاح کے چمن میں نئے نئے پھول کھلاتا ہے لیکن نہ تاریخ ادب اُردو میں اُن کا تذکرہ ہوتا ہے۔ نہ ان کے مضامین کا انتخاب کہیں چھپتا ہے

نہ سماج میں ان کو وہ مقام ملتا ہے جو ایک لیڈر کے لیے مخصوص ہے۔ جب تک ہاتھ پاؤں چل رہے ہیں اور دماغ کام کرنے کے قابل ہے لوگ ان کے مضامین پڑھتے اور واہ واہ کرتے ہیں۔ لیکن اِدھر اخبار ردّی خریدنے والے کے نذر ہو جاتے ہیں اور اُدھر جب اُن پر بڑھاپا آیا اور ازکار رفتہ ہو گئے پھر کوئی ان کو اور ان کے بچّوں کو پوچھتا بھی نہیں۔ اور ان کے پاس اتنا اندوختہ اور پس انداز ہوتا نہیں کہ اس کے سہارے زندگی کے یہ دن بتا دیں غرض کہ یہ وہ مظلوم طبقہ ہے جو اپنی جوانی اور صحت کو قوم کی خاطر لٹا دینے کے باوجود محروم کا محروم رہتا ہے۔ نہ اسے بقائے دوام ملتی ہے اور نہ معاشی رفاہیت اسے نصیب ہوتی ہے۔ سرمایہ دار اس کی محنت سے سونے اور چاندی سے کھیلتے ہیں اور اس کے لیے بڑھاپے میں جوانی کے ماتم کے سوا کوئی اور مشغلہ نہیں ہوتا۔

بریشم قبا خواجہ از محنت او
نصیب تنش جامۂ تار تارے

عبد الباقی اسی بدنصیب طبقہ کا ایک فرد تھا، وہ دنیا سے رخصت ہو گیا اور کون کہہ سکتا ہے کہ کیسی کیسی حسرتیں، تمنائیں اور آرزوئیں اپنے ساتھ لے گیا۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

ندوۃ المصنفین دہلی کی جدید مطبوعات

دسویں قسط ؛ سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو برہان جنوری ۱۹۶۹ء
مضمون سے متعلق نقشہ صفحہ ۱۶۶ پر ملاحظہ ہو

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

از: جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی و فارسی دہلی یونیورسٹی دہلی

سندھ کے اہم شہر

رُور[1]

ادریسی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث) :-

(بالائی سندھ کا) خوشنما اور گنجان آباد شہر ہے، بازاروں میں ہر قسم کا سامان فراواں ہے، تجارت نفع بخش ہے، سندھ دریا (مہران) کے مشرقی کنارے پر دو شہرپناہوں میں واقع ہے، باشندے آسودہ حال ہیں، ملتان کی ٹکر کا شہر ہے، رُور سے بسمد (بشمر، شمال مشرق میں) تین مرحلے[3] دور ہے، رُور سے شہر اَتری (ابروی) کا فاصلہ چار مرحلے اور اَتری (ابروی) سے شہر قالَری کا فاصلہ دو مرحلے ہے۔

یاقوت[4] (تیرھویں صدی کا ربع اول) :-

رُور سندھ کا ایک ضلع ہے ملتان کے بقدر، دو فصیلوں میں محفوظ، سندھ یعنی دریائے سندھ (مہران) کے کنارے منصورہ اور دیبل کی حدود میں واقع ہے، تجارت کا مرکز اور سندھی علاقہ کا بندرگاہ[5]،

---

[1] محمد بن قاسم کے حملہ کے وقت سندھ کا پایۂ تخت۔ ملتان سے لگ بھگ ڈھائی سو میل جنوب مغرب میں واقع تھا۔ دیکھو نقشہ۔
[2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱۱۲/۸۔ [3] عربی مرحلے کی مقدار صحیح طور پر میلوں میں متعین کرنا مشکل ہے، تاہم بے رکاوٹ میدانوں میں عام طور پر ایک مرحلہ کا فاصلہ بیس تیس میل کے درمیان ہوتا تھا۔ [4] معجم البلدان، ویسٹنگ ایڈیشن ۲/۸۳۳
[5] یاقوت نے رُور کو دیبل سے خلط ملط کر دیا ہے اور جو باتیں دیبل سے متعلق دوسرے مراجع میں مذکور ہیں اور جو اس پر صادق بھی آتی ہیں وہ رُور کی طرف منسوب کر دی ہیں۔ [6] متن میں ہے۔ وزرد عہم مباح خس، مباح خس تصحیف ہے بخس کا اس کھیتی کو کہتے ہیں جو بارش کے رحم و کرم پر ہو اور جس کی سینچائی کنوئیں یا نہر سے ہوتی ہو۔

یہاں کھیتی صرف بارش کے پانی سے ہوتی ہے، درختوں کی قلت ہے کھجور بھی نہیں ہوتی، روکھا اور وحشتناک شہر ہے، لوگ صرف تجارت کی خاطر یہاں رہتے ہیں، رُور سے مُلتان کا فاصلہ چار مرحلے ہے، اس کے قریب کنجرور[1] نامی ایک دوسرا شہر ہے جس کا فتوح سندھ میں ذکر آتا ہے۔

قالری[2]

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

یہ خوشنما شہر سندھ (دریا مہران) کے مغربی کنارہ ایک شہر پناہ میں واقع ہے، خوش حال جگہ ہے، ضروریاتِ زندگی سے بھرپور، تجارت پُرمنفعت ہے، شہر کے قریب بسمت مغرب سندھ دریا (مہران) کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں، بڑی شاخ مغرب سے بہتی ہوئی منصورہ[4] کی پشت سے جو اس کے مغرب میں ہے، نکلتی ہے اور دوسری شاخ شمال اور پھر مغرب سے ہوتی ہوئی پہلی شاخ سے منصورہ سے بارہ میل جنوب میں مل جاتی ہے۔ قالری کارواں راستہ سے ہٹ کر واقع ہے اس کے باوجود لوگ بڑی تعداد میں یہاں آتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مقامی باشندے (تاجر) بڑے خوش معاملہ اور دیانتدار واقع ہوئے ہیں، منصورہ سے قالری کا فاصلہ ایک بڑے مرحلہ یعنی چالیس میل کے بقدر ہے۔ قالری سے سہوان[5] (شردسان) کا فاصلہ تین مرحلے ہے۔

سہوان (شروسان)

(وسطی سندھ کا) عظیم المرتبت شہر ہے، یہاں بہت سے چشمے اور نہریں ہیں، نرخ ارزاں ہیں

---

[1] ہمارے مراجع میں اس کا ذکر نہیں ہے، البتہ بلاذری نے فتوح سندھ کے ضمن میں صرف اتنا لکھا ہے کہ محمد بن قاسم نے برہمن آباد فتح کر کے رُور اور بُغرور کی طرف کوچ کیا، فتوح البلدان مصر ص ۴۴۴۔ [2] شاید کلری کی تعریب ہے جو منصورہ سے تین میل شمال مغرب میں واقع ہے۔ دیکھو ہودیوالا ص ۹۲ (اسٹڈیز ان انڈو مسلم ہسٹری بمبئی ۱۹۳۹ء)۔ [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۲-۱۱۶۔ [4] عرب سندھ کا دار السلطنت، موجودہ حیدرآباد سندھ سے تقریباً پچاس میل شمال مشرق میں۔
[5] نزہۃ المشتاق ادریسی میں شروسان بالشین المعجمہ اور بعض دوسری کتابوں میں جن میں بلاذری کی فتوح البلدان شامل ہے سدوسان بالسین المہملہ اور سروسان بالراء المہملہ ضبط ہوا ہے، یہ دونوں سہوان کی تصحیف معلوم ہوتے ہیں، سہوان کراچی سے لگ بھگ ایک سو نوے میل شمال مشرق میں ایک چٹان پر واقع تھا، اس کے قریب ایک تالاب تھا اور نزدیک کے پہاڑوں سے کئی چھوٹے دریا اس کے پاس سے ہو کر گزرتے تھے۔ دیکھو کننگھم ص ۱۹۱ (ہندوستان کا قدیم جغرافیہ، کلکتہ ۱۹۲۴ء)
[6] نزہۃ المشتاق قلمی [illegible]

اور اسباب آسائش سہل الحصول، لوگ کھاتے پیتے ہیں، تجارت پُر منفعت ہے اور ترقی پذیر، بہت سے لوگ (بغرض تجارت) باہر سے یہاں آتے رہتے ہیں، اس شہر سے مَنجابری (منجابری) کا فاصلہ بسمت مغرب تین مرحلے ہے۔

مَنجابری[1]

(سہوان کے مغرب میں) ایک نشیبی خطۂ ارض میں واقع ہے، مکانات خوشنما ہیں اور شہر سے باہر کا علاقہ نظر فروز ہے، کھیت اور باغات پائے جاتے ہیں، پینے کے لیے چشموں اور ریبوں کا پانی استعمال ہوتا ہے، یہاں سے شہر پنجگور (پیرپور) کا فاصلہ (مغرب میں) چھ مرحلے ہے اور دیبل کا دو مرحلے[2]۔ دیبل سے پنجگور (فیروز) کو کارواں سڑک منجابری سے ہوکر گذرتی ہے۔ اصطخری ص ۵، ۱۷۱، سندھ دریا کے مغرب میں واقع ہے، جو لوگ دیبل سے منصورہ جاتے ہیں وہ منجابری سے ہوکر گزرتے ہیں منجابری منصورہ کے بالمقابل مغرب میں واقع ہے۔

قُصدار یا قزدار

اصطخری[3] دوسویں صدی کا ربع ثالث) :-

قُصدار، طوران (قلات پلیٹو) کا پایۂ تخت ہے، اس کے ماتحت شہر اور مزروعہ دیہات ہیں، قُصدار پر مُغیر بن احمد نامی ایک شخص قابض ہے جو صرف عباسی خلیفہ کے نام پر خطبہ پڑھتا ہے، اس کا قیام قلات (کیز کانان) میں ہے، طوران زرخیز علاقہ ہے، یہاں چیزیں سستی ہیں، انگور، انار اور سرد آب و ہوا کے پھل پائے جاتے ہیں، کھجور بالکل نہیں ہوتی۔

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۴۳۔ اس شہر کی جائے وقوع کے بارے میں محققوں کے درمیان کافی اختلاف رائے ہے، کننگھم[۳۳۲] نے جائے وقوع ٹھٹھ یا مناگر تجویز کی ہے، ہوڈیوالا[۳۷] نے بھانپور جو ٹھٹھ سے چالیس میل اور دیبل سے بتیس میل پر ایک شہر تھا، ادریسی نے منجابری کو سہوان سے تین مرحلے مغرب میں اور اصطخری (ص ۱۷۹) نے منجابری بانتشار المشتاۃ الفوقانیۃ کو دیبل سے چھ مرحلے شمال میں بتایا ہے، اس تصریح کے پیش نظر منجابری کی جائے وقوع ٹھٹھ اور بھانپور دونوں سے کافی اوپر شمال میں کرکھر کوہستانی سلسلہ کے قریب تر قرار دینا زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ [2] اصطخری ص ۱۷۹، چھ مرحلے غالباً یہی فاصلہ درست ہے۔

[3] المسالک والممالک ص ۱۷۶۔

مقدسیؒ (دسویں صدی کا ربع آخر):-

طُوران کا یہ صدر مقام ایک کھلے میدان میں واقع ہے، شہر کے دو حصے ہیں جن کو ایک وادی ملاتی ہے ایک حصہ میں سلطان طوران کا محل اور قلعہ ہے، دوسرے میں جس کا نام بُودِین ہے، تاجروں کے ہاسٹل اور گودام ہیں، یہ حصہ پہلے کی نسبت زیادہ کشادہ اور صاف ستھرا ہے، شہر چھوٹا ہے لیکن تجارت کا مرکز ہونے کے باعث پُرمنفعت ہے، یہاں خراسان، فارس، کرمان اور ہندوستان سے بیوپاری آتے ہیں، پانی خراب ہے، اس کو پی کر پیٹ بھاری ہو جاتا ہے، سلطان عادل اور متواضع ہے۔

پَنجگُورؒ (بَنجبور)

مقدسیؒ (دسویں صدی کا ربع آخر):-

مکران کا یہ صدر مقام نخلستانوں میں واقع ہے، اس کی فصیل مٹی کی ہے جس میں دو دروازے ہیں: طوران دروازہ اور تیز دروازہ، فصیل کے چاروں طرف ایک خندق ہے، جامع مسجد بیچ بازار میں واقع ہے، باشندے ایک دریا کا پانی پیتے ہیں، ان کی زبان (بلوچی) ناقابلِ فہم ہے، بس نام کے مسلمان ہیں۔

اِدریسیؒ (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

آباد شہر ہے، بہت سے کاروباری یہاں رہتے ہیں، باشندے مالدار ہیں اور خوش معاملہ، نیک چلن، شریف اور پاکباز، یہ شہر سرزمین مکران سے تعلق رکھتا ہے۔

کیچؒ (کیز، تُربت کے قریب)

ادریسیؒ: مُکران کا سب سے بڑا شہر کیج (کیز) ہے، عرض و طول میں لگ بھگ ملتان کے

لہ احسن التقاسیم ص ۴۷۸۔ ٢ہ مقدسی ص ۴۷۵ و ۴۷۸؛ پنجبور رد ص ۴۸۳ و ۴۸۵؛ فنزبور: اصطخری ص ۱۰۰؛ قنزبور بالقاف — ادریسی ۱۱۳/۱؛ فزبوز۔ ٣ہ احسن التقاسیم ص ۴۷۸۔ ۴ہ نزہۃ المشتاق، قلمی ۱۱۳/۱۔
۵ہ پنجگور سے تقریباً ایک سو دس میل جنوب مغرب میں، بلوچستان ص ۳۲۔
٦ہ نزہۃ المشتاق قلمی ۱۱۳/۱۔

بقدر ہے، یہاں کھجور خوب ہوتی ہے اور دور دور تک مزروعہ اراضی ہے، بھاؤ معقول ہیں اور تجارت فروغ پر ہے۔

تیز

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

مُکران کے ساحل سمندر پر واقع ہے، یہاں بہت سے نخلستان ہیں، عمدہ جہاد چوکیاں (رباطات) اور ایک اچھی جامع مسجد بھی ہے۔ بلحاظ تمدن، باشندے متوسط درجہ کے ہیں، علم کے ساتھ ساتھ اُن میں سلیقہ، شائستگی اور خوش مذاقی بھی کم ہے تاہم تیز، ایک مشہور تجارتی بندرگاہ ہے۔

ادریسی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

ساحلِ سمندر پر ایک چھوٹا لیکن مشہور اور آباد شہر ہے، یہاں فارسی جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، عُمان کا پایۂ تخت (صُحار)، نیز جزیرہ کیش (قَیس) کے مسافر ادھر کا سفر کرتے ہیں، یہ جزیرہ بحر فارس کے وسط میں واقع ہے۔ تیز سے کیج (کیر) کی مسافت پانچ مرحلے (لگ بھگ اکیسو ساٹھ میل[3]) اور کیج (کیہ) سے پنجگور (قندبور) کا فاصلہ ڈیڑھ مرحلوں[4] کے برابر ہے۔

دیبل[5]

اصطخری (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

سندھ دریا (مہران) کے مغرب میں ساحلِ سمندر پر واقع ہے، تجارت کی بڑی منڈی ہے، سندھ اور دوسرے ملکوں کا بندرگاہ ہے، یہاں کھیتوں کی سینچائی صرف بارش کے پانی سے ہوتی ہے (کیونکہ یہاں نہ کوئیں ہیں نہ نہریں)، درختوں کی قلت ہے، کھجور بھی نہیں ہوتی، روکھی اور وحشتناک جگہ ہے، صرف تجارت کی خاطر لوگ یہاں رہتے ہیں۔

---

[1] احسن التقاسیم ص ۱۰۸۔ [2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۴۴، بحوالہ ہندوپاک ص ۳۲۔ [3] یعنی فاصلہ اکیسو دس میل کے قریب ہے۔ [5] کراچی کے قریب مغرب میں سندھ کا تاریخی بندرگاہ۔

مقدسیؒ (دسویں صدی کا ربع آخر) :-

ساحل سمندر پر واقع ہے، اس کے ارد گرد کم و بیش سو گاؤں ہیں جن کی بیشتر آبادی ہندو ہے، سمندر کی لہریں مکانوں کی دیواروں سے ٹکراتی ہیں، سارے ہی باشندے تجارت پیشہ ہیں، سندھی اور عربی بولی جاتی ہے۔ دیبل سندھ کا بندرگاہ ہے، حکومت کو اس سے بڑی آمدنی ہے، اس کے پاس سندھ دریا (مہران) سمندر میں گرتا ہے، شہر سے قریب ترین پہاڑ کا فاصلہ چیخ کی مسافت پر ہے، سمندر بازار تک آیا ہوا ہے، باشندے باسلیقہ اور خوش پوش ہیں۔

ادریسیؒ (بارھویں صدی کا ربع ثالث) :-

خوب آباد شہر ہے لیکن یہاں کی زمین بنجر اور بے آب و گیاہ ہے، یہاں نہ درخت ہیں نہ کھجور، پہاڑوں پر ہریالی کا فقدان ہے، میدان خشک اور وحشتناک ہیں، مکانات بیشتر مٹی اور لکڑی کے، دیبل کی آبادی کا راز یہ ہے کہ وہ سندھ اور دوسرے ملکوں کا بندرگاہ ہے، باشندے مختلف طریقوں سے تجارت کرتے ہیں، عُمان کے تاجر جہازوں پر اپنا سامان یہاں بھیجتے ہیں، چین و ہندوستان کے جہاز کپڑا، چینی مصنوعات اور ہندوستان کی خوشبودار اشیاء لے کر آتے ہیں، مقامی تاجر جو خوب مالدار ہیں بے ناپے تولے، اندازہ اور تخمینہ سے بڑی مقدار میں سامان خرید لیتے ہیں اور گوداموں میں بھر لیتے ہیں، پھر جب بیرونی جہاز چلے جاتے ہیں تو وہ خریدا ہوا مال نکال کر بیچتے ہیں، ہندوستان کے دوسرے شہروں کو سامان لے کر جاتے ہیں، فائدہ میں شریک بنا کر روپیہ اور تجارتی سامان دیتے ہیں اور حسب منشا لین دین کرتے ہیں۔ دیبل سے سندھ دریا (مہران) کا ڈیلٹا چھ میل مشرق میں ہے۔

بارنیر (رن کچھ کے شمال میں موجودہ عمر کوٹ کے قریب)

ادریسیؒ :- چھوٹا شہر ہے لیکن نعمتوں سے مالا مال، بھاؤ سستے ہیں، باشندوں میں مختلف

---

[۱] احسن التقاسیم ص ۹، ۴۔ [۲] وصف الہند وما یجاورہا من البلاد، ایڈیٹر ڈاکٹر مقبول احمد، شائع کردہ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۱۹۵۴ء ص ۲۸-۲۹۔ [۳] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۲۔

مذہب و ملت کے لوگ پائے جاتے ہیں، بیشتر آبادی مالدار ہے، منصورہ با نیہ سے تین[1] مرحلے شمال مغرب میں، بھیمال (دماہیل) چھ[2] مرحلے (مشرق میں) ہے، دیبل سے بانیہ کا فاصلہ دو[3] مرحلے ہے بانیہ سے براہ بھیمال (دماہیل) کمبے (کنبایہ) تک جو ساحل سمندر کا شہر ہے، ایک مسلسل ریگستان ہے، جہاں بالکل آبادی نہیں اور پانی کمیاب ہے، یہ ریگستان اتنا وسیع، اجاڑ اور بنجر ہے کہ کسی متنفس کا ادھر سے گذر نہیں ہوتا۔ اصطخری ص ۱۰۵؛ بانیہ چھوٹا شہر ہے، منصورہ کے موجودہ عرب سلاطین کا دادا عمر بن عبد العزیز ہباری قرشی اسی شہر کا باشندہ تھا۔

سندھ کی بدھ اور مید قومیں

بدھ[4]

اصطخری[5] (دسویں صدی کا ربع ثالث):۔

سندھ کے حدود میں دو غیر مسلم قومیں آباد ہیں۔ ایک بدھ اور دوسری مید، بدھ قوم طوران، قلات[6] پلیٹو، مکران، ملتان نیز منصورہ کے ماتحت علاقوں کے حدود میں پھیلی ہوئی ہے۔ بدھ قوم کی بستیاں سندھ (دریاء مہران) کے پچھم میں ہیں، یہ لوگ اونٹ پالتے ہیں، فالج نامی بڑھیا تیز رو اونٹ جو خراسان، فارس اور دوسرے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، انہی کے علاقہ میں پیدا ہوتا ہے۔ بدھ قوم کا خاص شہر گندھاوا (قندابیل) ہے، یہ لوگ اسی جگہ تجارتی سامان لے کر خرید و فروخت کرنے آتے ہیں، بدھ قوم خانہ بدوشوں سے مشابہ ہے اور زیادہ تر جھونپڑیوں اور جنگلوں میں رہتی ہے۔

ادریسی[7] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):۔

ملتان کے شمال میں شرقی طوران (طوبران) سے متصل ایک صحرا ہے، اس صحرا سے منصورہ کی حد تک ایک خانہ بدوش قوم آباد ہے جس کو بدھ کہتے ہیں، ان کے قبیلے اور بستیاں بڑی تعداد میں

---

[1] اصطخری ص ۱۰۹؛ ایک مرحلہ۔ [2] اصطخری ص ۱۰۹؛ آٹھ مرحلے۔ [3] بعض مراجع میں ندھ یا نوہ آیا ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ ندھ نودیکی کی تعریب ہے جو ایک بڑا بلوچ قبیلہ تھا۔ دوسری رائے ہے کہ بدھ بابا۔ ابو تمرہ سے کچھ۔ گندھاوا کے آس پاس کا پہاڑی علاقہ مراد ہے جہاں بدھ مذہب کا زور تھا دیکھو ہودیوالا ص ۲۳-۲۴۔ [6] المسالک والممالک ص ۱۰۶۔ [7] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۶۔

طوران (طوبران) مکران، ملتان اور منصورہ کے شہروں کے حدود پر آباد ہیں اور یہ لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ بُدھ قوم (شمالی افریقہ کے) بربر خانہ بدوشوں سے ملتی جلتی ہے، یہ لوگ جھونپڑیوں، جھاڑیوں اور زیر آب نشیبی علاقوں میں رہتے ہیں، یہ علاقے مغربی سندھ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ خوش پیکر، تیز رفتار اونٹ پالتے ہیں جن کی نسل سے فالج نامی اونٹ پیدا ہوتا ہے، خراسان اور فارس وغیرہ کے لوگ اس اونٹ سے بلخی اور سمرقندی اونٹ کی نسل لینے کی خاطر اس کے طلبگار رہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ فالج اونٹ کی شکل اور ساخت اچھی ہوتی ہے اور ہمارے ملکوں کے اونٹ کے برخلاف اس کے دو کوہان ہوتے ہیں۔

میدؔ[1]

اِصطخری[2] (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

(مید قبیلے) ملتان سے سمندر تک سندھ دریا (مہران) کے کنارے کنارے پھیلے ہوئے ہیں، ان کی تعداد بہت ہے، سندھ دریا سے بھیمال (قامُہل) تک جو ریگستان ہے اس میں میدوں کی بہت سی چراگاہیں اور دیہات پائے جاتے ہیں۔

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

مذکورہ بالا ریگستان[4] کے سرے پر مید نامی ایک خانہ بدوش قوم آباد ہے جو اس ریگستان کے کنارے گھاس کی تلاش میں پھرتی رہتی ہے۔ مید چراگاہیں بھیمال (ماہل) سے متصل ہیں، میدوں کی تعداد بہت ہے اور یہ لوگ اونٹ نیز بکریاں پالتے ہیں اور اپنے مویشی چراتے چراتے اکثر سندھ دریا (مہران) کے کنارہ واقع شہر رُور تک آجاتے ہیں اور کبھی مزید آگے بڑھ کر مکران کے حدود کے نزدیک پہنچ جاتے ہیں۔

---

[1] کننگھم کی رائے میں میدیا مند باشندے جیحون پار کی SCYTHIAN قوم کی نسل سے تھے جو ساتویں صدی عیسوی کے آخر تک پوری طرح وادی سندھ پر قابض ہو گئی تھی۔ ہندوستان کا قدیم جغرافیہ ص ۵-۲۲۴۔

[2] المسالک والممالک ص ۱۷۶۔ [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۲۔ [4] اس سے وہ ریگستان مراد ہے جس کا ذکر ادریسی نے بانیہ کے بیان میں کیا ہے۔

ہندوستان کے اہم شہر

جنوب مغربی راجستھان کا بھینمال[1] (ماہل)

اصطخری[2] (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

ہندوستان کا سرحدی شہر ہے۔ چول (صیمور) تا بھینمال (قامہل) ہندوستانی علاقہ ہے۔ بھینمال (قامہل) سے مکران اور بدھ اور بدھ کی متصلہ آراضی سے سرحد ملتان تک کا علاقہ سندھ میں شمار ہوتا ہے۔ بھینمال (قامہل) تا بانیہ اور بھینمال تا کیمبے (کنبایۃ) ریگستان ہے، کیمبے (کنبایۃ) سے چول (صیمور) تک مزروعہ آراضی ہے جس میں مسلسل بستیاں اور دیہات پائے جاتے ہیں۔ بھینمال (قامہل) سنجان (سندان) چول (صیمور) اور کیمبے (کنبایۃ) میں جامع مسجدیں ہیں اور اسلامی شعائر نظر آتے ہیں، یہ سب خوش حال اور بڑے شہر ہیں، یہاں ناریل، کیلا اور آم پایا جاتا ہے، زراعت زیادہ تر دھان کی ہوتی ہے، شہد کی بہتات ہے لیکن کھجور نہیں ہوتی۔

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

بعض لوگ بھینمال (قامہل) کو ہندوستان میں داخل کرتے ہیں اور بعض اس کو سندھ کا شہر قرار دیتے ہیں، یہ اس ریگستان کے کنارے واقع ہے جو سندھ، ہند، کیمبے، دیبل اور بانیہ سے متصل ہے۔ بھینمال (قامہل) ایک بڑا اور آباد شہر ہے، سندھ سے ہندوستان کا سفر کرنے والے اسی شہر سے ہو کر گزرتے ہیں، یہاں تجارت خوب ہوتی ہے، اس پاس مزروعہ آراضی اور دیہات ہیں، پھل کم ہیں لیکن تجارت پُر منفعت ہے، مویشی بھی خوب ہیں، یہاں سے

---

[1] بعض محققوں مثلاً ایلیٹ اور ہودیوالا کی رائے میں ادریسی کا ماہل امہل یا انہل کی تصحیف ہے اور انہل سے مراد انہلواڑہ یا پاٹن ہے، یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ادریسی اور دوسرے عربی مراجع میں انہلواڑہ کا بھی ذکر موجود ہے جو ماہل سے الگ اور مختلف شہر تھا اور اب بھی ہے۔ ماہل بھینمال کی تصحیف معلوم ہوتی ہے جو سروہی اور جالور کے آس پاس واقع تھا، بلاذری کی فتوح البلدان میں اس کا نام بیلمان یا سون قلمبند ہوا ہے۔ بھینمال گجرات کے گوجر پرتیھار راجاؤں کا اولین پایۂ تخت تھا، بعد میں وہ قنوج منتقل ہو گئے تھے اور اس کو حکومت کا مرکز بنا لیا تھا۔ (دیکھو کننگھم ص ۷-۲۹۲-

[2] المسالک والممالک ص ۱۷۶- [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۵-

منصورہ کا فاصلہ نو مرحلے اور کمبے (کنبایۃ) کا پانچ[1] ہے۔

یاقوت[2] (تیرھویں صدی کا ربع اوّل):-

بھینمال (رقامہل) ہندوستان کا سرحدی شہر ہے، چول (صیمور) سے بھینمال (رقامہل) تک ہندوستانی علاقہ ہے، بھینمال سے مکران، بُدھ اور اس سے آگے ملتان کی سرحد تک ساری آراضی سندھ میں داخل ہے۔ بھینمال (رقامہل) میں ایک جامع مسجد ہے جہاں باجماعت نماز ادا کی جاتی ہے یہاں ناریل اور کیلا پیدا ہوتا ہے، دوسرے اناجوں کے مقابلہ میں دھان کی کاشت زیادہ ہے بھینمال (رقامہل) سے منصورہ کا فاصلہ آٹھ مرحلے اور کمبے (کنبایۃ) کا چار مرحلے ہے۔

گجرات کے شہر

اَنہلواڑ یا نہروالا یا پاٹن[3] (نہروارہ)

ادریسی[4]:-

.... یہاں بغرض تجارت بہت سے مسلمان تاجر آتے رہتے ہیں، شہر کا حاکم مسلمانوں کی عزت کرتا ہے اور ان کے مال و متاع کا محافظ ہے، یہاں کے حکمرانوں[5] کو اپنے علاقہ میں عدل و انصاف قائم رکھنے سے فطری لگاؤ ہے، کسی کام سے ان کو اتنی دلچسپی نہیں جتنی عدل و انصاف سے ہے، لوگ کہتے ہیں کہ ان کے انصاف، پابندی عہد اور حسن سیرت کی بدولت وہ اور ان کی ساری رعایا امن و عافیت سے بہرہ ور ہے، بڑی تعداد میں لوگ دور دور سے ان کی قلمرو میں آتے ہیں، ان کا ملک خوب پھل پھول رہا ہے، باشندے خوش حال ہیں اور پُر عافیت زندگی گذارتے ہیں، یہاں کے عوام اتنے راستباز واقع ہوئے ہیں اور بددیانتی سے اُن کو ایسی نفرت ہے کہ اگر کسی شخص کا دوسرے پر کوئی حق واجب ہو اور زمین پر خط کھینچ کر ایک دائرہ بنا دیا جائے اور اس میں طالب حق داخل ہو جائے تو دوسرا

---

[1] اصطخری مقدسی اور یاقوت تینوں نے بھینمال سے منصورہ اور کمبے کا فاصلہ علی الترتیب آٹھ اور چار مرحلے دیا ہے اور غالباً یہی صحیح ہے۔ [2] معجم البلدان ۱/۷۱۔ [3] رن کچھ کے بالمقابل مشرق میں اور ممبئی سے دو سو میل شمال میں۔ [4] ترجمہ اشتیاق قلمی ۱/۱۲۳۔ [5] حکمرانوں سے، مشہور کوٹا خاندان کے راجہ مراد ہیں جن کو عرب بلہرا کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

بشخص از خود اس میں آجاتا ہے اور اس وقت تک دائرہ سے باہر نہیں نکلتا جب تک پہلے کا حق ادا نہ کردے یا اس سے حق معاف نہ کرالے۔

نہروالا (نہرواره) کے باشندے چاول، مٹر، لوبیا، اُرد، اور مچھلی کھاتے ہیں، نیز ان جانوروں کا گوشت جو طبعی موت مر جائیں لیکن خود کسی بڑے یا چھوٹے پرندے یا چرندے کو ذبح نہیں کرتے، گائے کا گوشت ان کے ہاں قطعاً ممنوع ہے، جب گائے مر جاتی ہے تو اس کو دفن کر دیتے ہیں۔ یہ خصوصی برتاؤ صرف گائے کے ساتھ کیا جاتا ہے، جب گائے بڑھاپے کے باعث خدمت کرنے سے قاصر ہو جاتی ہے تو اس سے کام نہیں لیا جاتا اور مرتے دم تک اس کے کھانے، چارے کا خیال رکھنے کی تاکید کی جاتی ہے۔

کیمبے (کنبایتہ)

مسعودی[1] (دسویں صدی کا ربع ثانی): -

یہ وہی شہر ہے جس کی طرف چرمراتے کنبائتی جوتے منسوب کیے جاتے ہیں، یہ جوتے یہاں اور قریب کے شہروں میں جیسے سُبّخان (سندان) اور سوپارہ (سوباره) میں بھی بنائے جاتے ہیں، میں نے ۳۰۳ھ/۹۱۵ء میں کیمبے کا سفر کیا تھا، اس وقت یہاں رابہ مانکیر (مالکیہ) بلہرا کی طرف سے بانیا حاکم تھا، بانیا برہمن تھا اور اس کو مذہبی مناظرہ کا بڑا شوق تھا، جب کوئی (ممتاز) مسلم یا غیر مسلم عالم کیمبے (کنبایتہ) آتا تو بانیا اس سے مناظرہ کیا کرتا تھا۔ یہ شہر سمندر کی ایک خلیج پر واقع ہے، جو نیل یا دجلہ یا فرات سے زیادہ وسیع ہے، اس خلیج کے ہر دو جانب شہر، گاؤں، دیہات، بستیاں، نیز باغ اور ناریل کے کنج موجود ہیں۔ باغوں اور کھیتوں میں مور، طوطے اور دوسرے پرند پائے جاتے ہیں، کیمبے اور اُس سمندر کے درمیان جس سے یہ خلیج نکلتی ہے، دو دن یا اس سے کچھ کم مسافت ہے۔

اِدریسی[2]: -

سمندر سے تین میل کے فاصلے پر ایک خوشنما شہر ہے، یہاں مختلف شہروں اور ملکوں کا

---

[1] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/۱۶۴ - ۱۶۳۔ [2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۶ء

تجارتی سامان اتارا جاتا ہے اور مختلف سمتوں میں بھیجا جاتا ہے، یہ بھی ایک خلیج پر واقع ہے جہاں جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، پانی کی فراوانی ہے، کیمبے (کنبایۃ) کے گرد ایک مضبوط شہر پناہ ہے جس کو سندھ کے گورنروں نے اس وقت بنوایا تھا جب جزیرۂ کیشؔ[1] کے حاکم نے کیمبے پر حملہ کر کے اس کو فتح کر لیا تھا۔

گندھارؔ[2] (قندھار)

ادریسیؒ:۔

گندھار (قندھار) وسیع آباد شہر ہے، باشندے اپنی ڈاڑھیوں کے اعتبار سے ایک امتیازی حیثیت کے مالک ہیں، وہ لمبی لمبی ڈاڑھیاں رکھتے ہیں، اکثر لوگوں کی ڈاڑھی گھٹنوں یا اس سے کچھ کم دراز ہوتی ہے خوب گھنی اور چوڑی بھی، ان کے چہرے گول ہوتے ہیں، ان کی لمبی چوڑی ڈاڑھیاں ضرب المثل بن گئی ہیں، لباس اور ظاہری ہیئت میں ترکوں سے ملتے جلتے ہیں، گندھار (قندھار) اور اس کے ماتحت دیہاتوں میں گیہوں، چاول، دوسرے غلے، بکریاں اور گائیں پائی جاتی ہیں، یہ لوگ مردہ بکریاں کھاتے ہیں، گائے کا گوشت کلیتہً حرام ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بیل گاڑی سے گندھار (قندھار) تا پاٹن (نہرواره) پانچ مرحلے کے بقدر مسافت ہے، گندھاریوں کی کابل شاہ[3] سے جنگ رہتی ہے۔

بروچؔ[4] (بَروج یا بَروص)

ادریسیؒ: ایک بڑا اور باعظمت شہر ہے، عمارتیں[5] اینٹ اور چونے کی ہیں، باشندے بلند حوصلہ ہیں،

---

[1] کیش یا قیس خلیج فارس کا ایک مشہور جزیرہ اور شاید یہی یہاں مراد بھی ہو، ہوڈیوالا صاحب کی رائے ہے کہ کیش سے کچھ مراد ہے، جہاں تک ہمیں معلوم ہے، عرب کچھ کو کیش سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ کچھ کا معرب قفص لاتے ہیں، ادریسی نے بھی دوسری جگہ خلیج فارس کے جزیرۂ قیس کو کیش لکھا ہے۔ [2] خلیج کیمبے سے ساڑھے چار میل دھادھر ندی ... ہے۔ ہوڈیوالا صاحب۔ ادریسی نے گجرات کے گندھار کو افغانستان کے قندھار سے خلط ملط کر دیا ہے، داڑھی اور لباس کے بارے میں اس نے جو باتیں لکھی ہیں وہ قندھاریوں ہی پر صادق آتی ہیں، اس کی اس تصریح سے بھی کہ ان کی کابل شاہ سے جنگ رہتی ہے صاف ظاہر ہے کہ گندھار سے افغانستان کا قندھار مراد ہے۔ نویں دسویں صدی میں کابل شاہ کی قندھاری رئیسوں سے جنگ رہتی تھی۔ [3] نزہۃ المشتاق، قلمی ۱/۱۲۵-۱۲۶۔ [4] متن میں ملکۃ کابل ہے جو ملک کی تصحیف معلوم ہوتی ہے۔ [4] بمبئی سے تقریباً دو سو میل شمال میں۔ [5] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۶۔

خوش حال اور دولت مند، ان کی تجارت دور دور مشہور ہے، بغرض تجارت پردیسوں کا سفر کرنا اور شہروں شہروں گھومنا ان کا خاص مشغلہ ہے بہروچ سندھ اور چین کے تاجروں کا بندرگاہ ہے، یہاں سے چول (صیمور) تک دو دن کی مسافت ہے اور پاتن (نہروارہ) آٹھ مرحلے (شمال میں) واقع ہے، بروچ سے پاتن (نہروارہ) کا سارا راستہ جو میدانوں سے ہو کر گذرتا ہے، بیل گاڑی کے ذریعہ طے کیا جاتا ہے، سامان بھی بیل گاڑی پر ڈھویا جاتا ہے، ہر گاڑی پر ایک آدمی ہوتا ہے جو بیل ہانکتا ہے اور ایک دوسرا آدمی راستہ بتاتا ہے۔ یاقوت[1]: بروچ سے نیل اور لاک برآمد کی جاتی ہے۔

ہندوستان کے مغربی ساحل کے شہر

اُدکھمن (اوتکین) اور کولینار (کولی)

ابن خُردادبہ[2] (نویں صدی کا ربع ثانی):۔

سندھ دریا کے ڈیلٹا (میڈ) سے اُدکھمن (اُوتکین[3]) تک جہاں سے ہندوستان کی ابتدا ہوتی ہے، چار دن کی مسافت پر ہے، اُدکھمن (اوتکین) کے پہاڑوں میں بانس پیدا ہوتا ہے اور میدانوں میں غلّہ، یہاں کے باشندے، سرکش، باغی اور ڈاکو ہیں۔ اُدکھمن سے مید[4] کا فاصلہ دو فرسخ (تقریباً سات میل) ہے، مید کے لوگ سمندری ڈاکو ہیں۔ اُدکھمن سے کولینار[5] (کولی) کا فاصلہ بھی دو فرسخ (تقریباً سات میل ہے، کولینار (کولی) سے سَنجان (سندان) تک اٹھارہ فرسخ (تقریباً ساٹھ میل) مسافت ہے، سنجان (سندان) میں ساگون اور بانس کے جنگل ہیں۔

---

[1] معجم البلدان ۲/۱۵۵۔ [2] المسالک والممالک ص ۶۲۔ [3] ابن خردادبہ کے اوتکین اور ادریسی کے ادکمین سے شاید اوکھا پورٹ مراد ہے جو جزیرہ نمائے کاٹھیاواڑ کے شمال مغربی سرے پر واقع ہے۔ اوکھا پورٹ کے آس پاس کی آسامی کو اوکھمنڈل کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، اور اوتکین غالباً اوکھمنڈل کی تخفیف ہے دیکھو ہوڈیوالا ص ۱۰ و ڈاکٹر مقبول (ہندوستان اور متصلہ علاقے، لاہور سنہ ۱۹۶۰ء) ۱۱۹۔۱۲۰۔ [4] مید سے غالباً کاٹھیاواڑ کے مغربی ساحل کا کوئی بندرگاہ مراد ہے جہاں سے اس علاقہ کے لوگ بحری ڈاکے مارتے تھے۔ [5] بعض محققوں کی تجویز ہے کہ کولی کو کولینار سمجھنا چاہیے جو موجودہ ڈیو علاقے کے مغرب میں ساحل سمندر پر واقع ہے لیکن اس تجویز کو ماننے سے ایک مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ اوکھا پورٹ سے اس کا فاصلہ حسب تصریح ابن خُردادبہ کل چودہ میل (چار فرسخ) بنتا ہے حالانکہ یہ فاصلہ ایک سو میل سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ ہماری رائے میں اس بات کا غالب قرینہ ہے کہ ابن خردادبہ اور اس کے ناقل ادریسی کے دیئے ہوئے فاصلے غلط ہوں۔ دیکھو مائنارسکی (حدود العالم آکسفورڈ سنہ ۱۹۳۷ء) ص ۲۴۲۔

ادریسیؒ : کیمبے (کنبایۃ) سے براہ سمندر جزیرہ اوکھمن (اوبکیش) تک ڈیڑھ مجری اور اوکھمن (اوبکیش) سے جزیرۂ دیبلؒ تک دو مجری مسافت ہے۔ اوکھمن (اوبکیش) سے سندھ کی ابتدا ہوتی ہے، یہاں دھان اور دوسرے اناج پیدا ہوتے ہیں، یہاں کے پہاڑوں میں بانس کے جنگل ہیں، باشندے مورتی پوجا کرتے ہیں، اوکھمن سے جزیرہ مند (گجرات) تک دو فرسخ (تقریباً سات میل) فاصلہ ہے، مند کے باشندے ڈاکو ہیں، مند سے کولی نار (کولی) دو فرسخ دور ہے اور کولی نار (مرلی) سے ساحل کے ساتھ ساتھ سوپارہ (شرتادہ) کا فاصلہ تقریباً پانچ مرحلہ ہے۔

سوپارہؒ (سوبارہ)

ادریسیؒ : سوپارہ سمندر سے تقریباً ڈیڑھ میل دور ہے، یہ ایک متمدن، آباد اور پھلتا پھولتا شہر ہے، ضروریات زندگی سے بھرپور، بحر ہند کا ایک تجارتی بندرگاہ ہے، یہاں بڑے پیمانے پر مچھلی پکڑی جاتی ہے اور سمندر سے موتی نکالے جاتے ہیں۔

سَنجانؒ (سندان)

ادریسیؒ : سوپارہ (بارہ) سے (شمال میں) تقریباً پانچؒ مرحلے پر واقع ہے۔ سنجان (سندان) کا فاصلہ سمندر سے ڈیڑھ میل ہے، یہ ایک متمدن شہر ہے، مختلف دستکاریوں میں باشندوں کو مہارت اور شہرت حاصل ہے، لوگ خوش حال تاجر ہیں اور تجارت کے میدان میں بڑے تجربہ کار، سنجان (سندان) بلند مرتبہ شہر ہے۔ بہت سے لوگ بغرض تجارت یہاں آتے ہیں اسی طرح یہاں کے تاجر دوسرے ملکوں کو جاتے ہیں۔ اس کے مشرق میں سندان نامی جزیرہ ہے جو اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ کافی بڑا جزیرہ ہےؒ اور یہاں خوب زراعت ہوتی ہے، کھجور

ؒ نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۷-۱۱۸- ؒ دیبل اور اوکھا دونوں بندرگاہ ہیں۔ ادریسی نے یہاں بھی غلطی کی ہے ؒ بسین کے قریب بمبئی سے تقریباً پاس میل شمال میں ؒ نزہۃ مشتاق قلمی ۱/۱۱۷-۱۱۸ ؒ دمن کے قریب بمبئی سے تقریباً نوے میل شمال میں۔ بمبئی گزیٹیر ۲۶ ؒ نزہۃ مشتاق قلمی ۱/۱۱۷-۱۱۸۔

ؒ یہ فاصلہ درست نہیں، سوپارہ سنجان (سندان) سے تقریباً پ... جنوب میں واقع ہے۔

اور ناریل پیدا ہوتا ہے، بانس کے جنگلات بھی ہیں[1] اس جزیرہ کا شمار ہندوستان میں ہوتا ہے۔
سنجان (سندان) سے چول (صیمور) پانچ مرحلے (جنوب میں) ہے۔

تھانہ[2] (رنا یہ)

ادریسی[3] : شاندار شہر ہے، ایک وسیع خلیج کے کنارے واقع ہے، جس میں جہاز داخل ہوتے ہیں اور مختلف ملکوں اور شہروں کا سامان اتارا جاتا ہے، یہاں کے پہاڑوں اور میدانوں میں بانس پیدا ہوتا ہے، بانس کی جڑوں[4] سے بنسلوچن (طباشیر) نکالا جاتا ہے اور پورب پچھم کے سارے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، نقلی بنسلوچن میں ہاتھی کی جلی ہوئی ہڈیاں ملادی جاتی ہیں لیکن خاص بنسلوچن اس کانٹے دار ہندی بانس کی جڑوں ہی سے حاصل کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

چول (صیمور[5])

مسعودی[6] (دسویں صدی کا ربع ثانی) :-

میں ۳۰۴ھ / ۹۱۶ء میں سرزمین گجرات (لار) کے شہر چول (صیمور) آیا جو بلہرا کی قلمرو میں داخل ہے۔ اس وقت چول (صیمور) کا حاکم جانج تھا، شہر میں دس ہزار مسلمانوں کی بستی تھی جو بیاسرہ[7] قوم نیز سیراف، عمان، بصرہ، بغداد اور بہت سے دوسرے ملکوں کے ان لوگوں پر مشتمل تھی جنہوں نے یہاں شادی بیاہ کر کے بود و باش اختیار کرلی تھی، ان میں خاصی تعداد ممتاز تاجروں کی تھی جن میں موسیٰ بن اسحاق صندا پوری کا نام قابلِ ذکر ہے، اس وقت ہنرمن کے منصب پر ابو سعید معروف بن زکریا فائز تھا، ہنرمن مسلمانوں کے مقدم یا سربراہ کو کہتے ہیں۔ ہندو حاکم کسی معزز اور وجیہ مسلمان کو اس کے ہم مذہبوں کا ناظم امور مقرر کر دیتا ہے جس کے ذمہ ان کے معاملات کی نگرانی ہوتی ہے۔ بیاسرہ ان مسلمانوں کو کہتے ہیں جو ہندوستان میں پیدا ہوتے ہیں۔ بیاسرہ کا واحد بیسر ہے۔

---

[1] مگ بھگ ایک سو دس میل، ہودیوالا ص ۶۹۔ [2] بمبئی سے بیس اکیس میل شمال میں [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۱ [4] تحقیقی رائے یہ ہے کہ بنسلوچن بانس کی گانٹھوں میں پیدا ہوتا ہے جڑوں میں نہیں، دیکھو ہودیوالا ص ۶۹۔ [5] بمبئی سے تیئس میل جنوب میں۔ ہودیوالا ص ۶۶۔ [6] مروج الذہب ۲/ ۸۵-۸۶۔ [7] بیاسرہ ایک ہندوستان نژاد مسلمان سپہ تھا جو سلامی جہازوں پر بحری دشمن سے لڑنے کے لیے فوجی خدمت انجام دیتا تھا۔ دیکھو تاج العروس ۳/۳۰

ادریسیؒ: سنجان دسندان (سے دجنوب میں) چول (صیمور) پانچ مرحلےؒ دور واقع ہے، یہ ایک فراغ اور خوشنما شہر ہے جہاں شاندار عمارتیں پائی جاتی ہیں، ناریل اور بانس کی بہتات ہے، یہاں کے پہاڑوں میں خوشبودار پودے بکثرت ہوتے ہیں اور مختلف ملکوں کو برآمد کیے جاتے ہیں۔

یاقوتؒ (تیرھویں صدی کا ربع ثانی):۔

چول (صیمور) ہندوستان کے اُن شہروں میں ہے جو سندھ سے متصل ہیں، وہ دُیبلؒ کے قریب واقع ہے اور راجہ بلہرا کی قلمرو میں داخل ہے۔ صیمور اور تھانہ (کتنامہؒ) اُن (غیر مسلم) شہروں میں سے ہیں جہاں مسلمانوں کی بستیاں ہیں، ان کے معاملات اور مفادات کی نگرانی مسلمان کرتے ہیں جن کو راجہ بلہرا مقرر کرتا ہے، چول (صیمور) میں ایک جامع مسجد ہے جہاں باجماعت نماز ہوتی ہے، راجہ بلہرا ایک بڑی سلطنت کا تاجدار ہے اور شہر مانکیر (مالکھید) میں قیام کرتا ہے۔

سِنداپورؒ

ادریسیؒ:۔

بروچ (بروج) کے بندرگاہ سے سنداپور کا فاصلہ براہ ساحل چار مرحلےؒ ہے، سنداپور ایک بڑی کھاڑی پر واقع ہے جہاں جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، یہ ایک تجارتی شہر ہے، آس پاس گاؤں ہیں جہاں زراعت ہوتی ہے، شہر میں مختلف قسم کے کاروبار اور روزگار پائے جاتے ہیں۔ (باقی)

لہ نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۹۔ ؎ ایک سو دس میل کے قریب۔ ؎ معجم البلدان ۵/۴۰۷۔
؎ یاقوت کی یہ رائے صحیح نہیں، دَیبل سندھ کا بندرگاہ تھا کراچی کے قریب اور صیمور موجودہ ریاست گجرات کا بندرگاہ تھا، بمبئی سے نوّے میل شمال میں۔ ؎ بظاہر تھانہ کی تصحیف ہے، بلہرا کی قلمرو میں کتنامہ نامی کوئی شہر عربی تحریروں میں دریافت نہ ہوسکا۔ ؎ موجودہ گوا (GOA) کے قریب جنوب میں واقع تھا بمبئی سے تقریباً دو سو پچاس میل کے فاصلہ پر۔ ڈاکٹر نینار کی رائے ہے کہ سنداپور، سِند ساپور کی تصحیف ہے جو موجودہ شہر کاروار سے تین میل مشرق میں ایک بڑے میدان میں واقع تھا اور جہاں آج کل بھی اس نام کا ایک گاؤں موجود ہے عرب جغرافیہ نویس اور جنوبی ہندوستان مدراس ۱۹۴۲ء ص ۴۸۔ ؎ نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۴۔
؎ ادریسی نے سنداپور کو سندان سے خلط ملط کر دیا ہے، بروچ سے سنداپور کا فاصلہ چار سو پچاس میل سے کم نہیں ہے اور چار مرحلے تقریباً نوّے میل کے بقدر ہوتے ہیں، اور لگ بھگ یہی فاصلہ بروچ سے سنجان (سندان) کا بھی ہے دیکھو حاشیہ ؎ (صفحہ ۱۶۴)

نقشہ متعلق مضمون "عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان"

ایک انچ = تین سو میل

ملتان

قصدار

پنجگور

تیز

عمان

دیبل

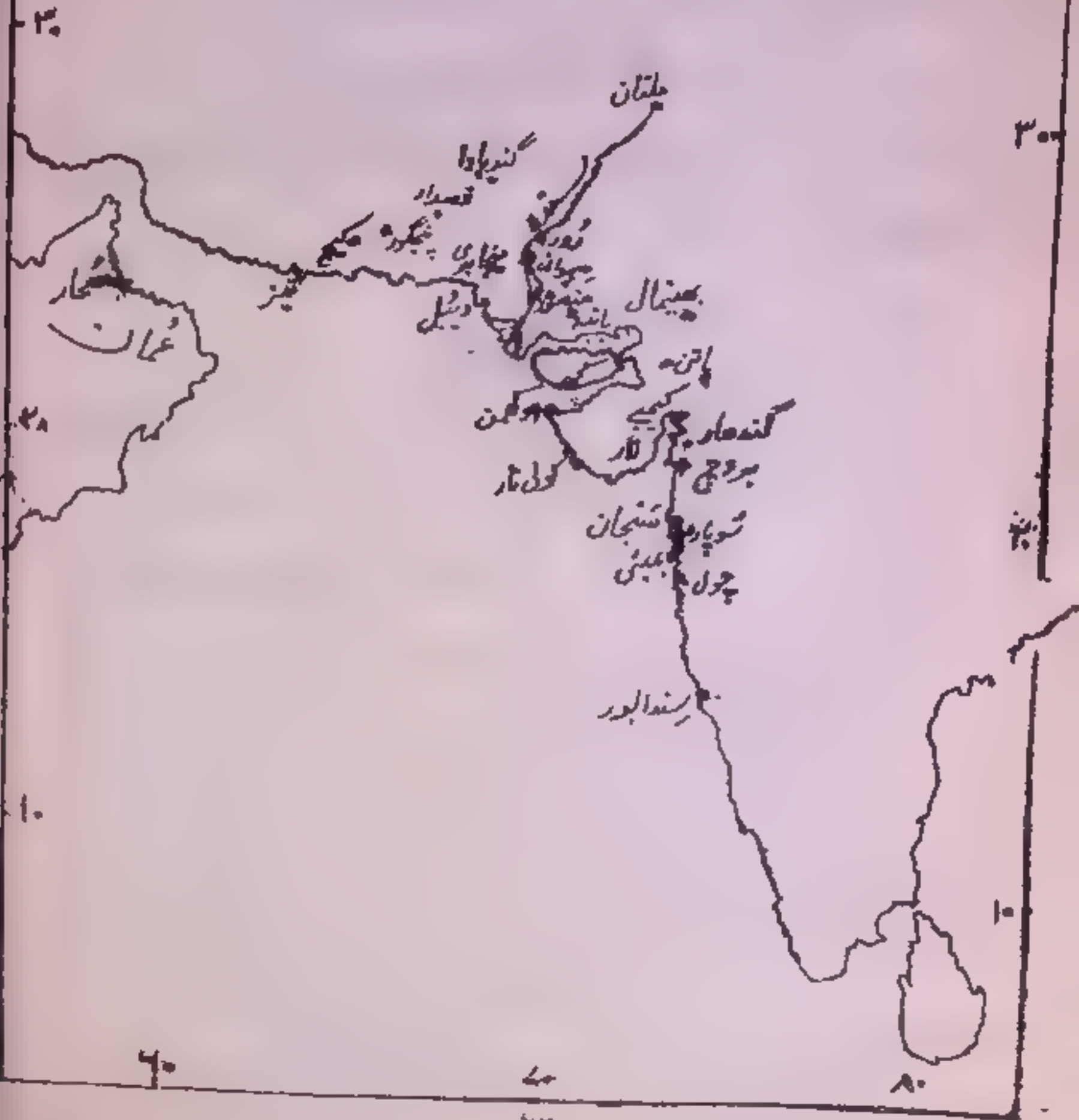
منصورہ

بھیمال

گندھار

برونچ

سنجان

سندابور

قسط (۲) سلسلے کے ملاحظہ ہو برہان فروری ۱۹۶۸ء

عربِ جاہلیت کے اخلاقی تصوّرات

جناب ڈاکٹر محمد عبد الحق صاحب انصاری
ہیڈ شعبۂ عربی، فارسی اور اسلامیات، وشوا بھارتی شانتی نکیتن مغربی بنگال

ایک عرب کا قول ہے: ہم اسی کو اپنا سردار بناتے جو اپنے کجاوہ پر ہمیں بٹھاتا ہے، اپنی عزت ہم لوگوں کے لیے بچھا دیتا ہے اور اپنے مال میں ہمیں تصرف کرنے دیتا ہے[1] ذوالاصبع عدوانی نے اپنے بیٹے کو جو وصیت کی ہے وہ سیادت کے اوصاف پر اچھی روشنی ڈالتی ہے۔ کہا:

"اپنی قوم کے ساتھ نرمی اختیار کروگے تو وہ تمہیں محبوب رکھے گی تواضع برتوگے تو تمہاری عزت کرے گی۔ خوش اخلاقی سے پیش آؤگے تو تمہیں سردار بنالے گی۔ چھوٹوں کی عزت کا خیال ایسا ہی رکھوگے جیسا کہ بڑوں کی عزت کا تو بڑے تمہاری عزت کریں گے بچوں پر شفقت کرو اور ان پر مال خرچ کرو، عورتوں کی عصمت کی حفاظت کرو، پڑوس کا احترام کرو۔ جو کوئی تم سے مدد کا طالب ہو اس کی مدد کرو، مہمان کی ضیافت کرو، مصیبت زدہ کی آواز پر لبیک کہو جان لو کہ موت کا ایک دن مقرر ہے، اس دن سے پہلے موت کبھی نہیں آئے گی کسی سے سوال کرنے سے احتراز کرو۔ اگر یہ ساری باتیں تم میں پیدا ہو جائیں تو تمہاری سیادت مکمل ہو جائے گی"[2]

جاحظ نے لکھا ہے کہ اہل عرب کسی کو اس وقت تک رئیسِ قوم نہیں بناتے تھے جب تک کہ اس میں چھ صفتیں موجود نہ ہوں۔ سخاوت، قوت، صبر، حلم، تواضع اور اظہارِ خیال پر قدرت[3] عمر الدسوقی نے سیادت کی صفات کا استقصار ان الفاظ میں کیا ہے:۔

"عربوں میں سیادت کا مدار دولت و ثروت نہ تھی۔ اس کی عمارت فضائل اخلاق پر قائم تھی جیسے

---

[1] عیون الاخبار ۱: ۲۷۳؛ [2] الفتوۃ عند العرب ۲۰؛ [3] بلوغ الارب ۲: ۱۸۷

افراد قبیلہ کی محبت، ان کے مصالح کا خیال، دکھیوں کی امداد، کمزوروں کی حمایت، قیدیوں کی رہائی، فقیر کی
کی حاجت روائی، جاہلوں کے ساتھ عفو، مظلوموں کی طرف سے انتقام اور قاتل کی طرف سے دیت
کی ادائیگی۔ سیادت کے معنی جبری تسلط اور غلبہ کے نہیں ہوتے۔ نرمی اور حسن اخلاق سے دلوں کو موہ لینا
عربی سیادت کی اصل حقیقت ہے۔[1]

سیادت کے ساتھ جو برائیاں میل نہیں کھاتیں وہ یہ ہیں: بخل، بزدلی، ظلم، فجور، سفاہت
نوعمری، قلت تعداد اور فقر۔[2]

۴۔ عیوب
(۴:۱) جنگجوئی

محاسن کے ساتھ عربوں میں مختلف عیوب بھی تھے۔ سب سے زیادہ مہلک برائی ان کی باہمی جنگجوئی تھی۔ ذرا ذرا سی بات پر لڑنا۔ ایک دوسرے کا سر کاٹ لینا ان کا عام دستور
تھا۔ ہر قبیلہ دوسرے قبیلے اور ہر خاندان دوسرے خاندان سے ہمیشہ برسرپیکار رہتا۔ بچہ بچہ اپنے
باپ بھائی اور عزیز کے قاتل سے انتقام لینے کے جذبہ سے سرشار رہتا اور بڑے ہونے پر ایک کے
بجائے دس کو قتل کرکے ہی چین لیتا تھا۔ انتقام در انتقام کا سلسلہ مسلسل چلتا رہتا تھا یہاں تک کہ خاندان کے
خاندان اور قبیلے کے قبیلے ہلاک ہو جاتے۔ ہزاروں مردوں کا خون ہوتا۔ سیکڑوں عورتوں کی عصمتیں لٹتیں
بے شمار لڑکے اور لڑکیاں غلام اور لونڈیاں بنائی جاتیں۔ اس صورت حال کا نتیجہ تھا کہ عرب میں ایک مستقل
خانہ جنگی کا عالم رہتا تھا۔ قرآن مجید نے اسی صورت حال کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا ہے:

كُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ[3] — تم آگ کے گڑھے کے کنارے کھڑے تھے

ان جنگوں کے اسباب معاشی بھی تھے اور سماجی و نفسیاتی بھی۔ بدوی قبائل میں افلاس کی وجہ سے
غارت گری، رہزنی اور چوری عام تھی۔ تجارتی قافلوں کو لوٹ لینا، مویشیوں کو ہنکا لے جانا، فصلوں کو کاٹ
لینا، عام مشغلہ تھا۔ شخصی خودداری، خاندانی احترام، اجتماعی وقار اور قبائلی ناموس و عزت کے کچھ ایسے معیار
اور پیمانے بن گئے تھے کہ ہلکی سی بات ان معیاروں کو پاش پاش کر دیا کرتی تھی اور پلک جھپکتے
میں دسیوں لاشیں زمین پر [illegible] ۔ [illegible] آداب مجلس کی ادنیٰ سی خلاف ورزی

---

[1] [illegible] [2] [illegible] [3] آل عمران: ۱۰۳

سباق و رہان کے ضوابط سے بال برابر تجاوز تہذیبی روایات کی معمولی سی بے حرمتی قتل و خون کا بازار گرم کر دیتی تھی۔

پیہم جنگوں نے انفرادی مزاج اور قومی نفسیات کی تشکیل اس طرح کی تھی کہ عام عرب انفرادی اور جماعتی دونوں حیثیتوں سے صبر و تحمل اور ضبطِ نفسی کی صفات سے یکسر خالی ہو چکے تھے۔ نتائج و عواقب سے بے پروا، وقتی جذبات سے مغلوب اور ہنگامی محرکات کی غلام، صحرا کی اشتعال انگیز گرم آب و ہوا کی پروردہ اور خدائی ہدایت سے محروم یہ قوم اپنے نفس کی بے لگامی کی خود شکار ہو رہی تھی۔ یہ جب جنگ شروع ہو جاتی تو چالیس چالیس اور سو سو سال تک چلتی رہتی۔ درازیٔ جنگ کی بڑی وجہ یہ تھی کہ دو افراد کی لڑائی افراد کی لڑائی نہیں رہتی تھی بلکہ خاندانوں اور قبیلوں کی لڑائی تصور کی جاتی تھی۔ کنبے، خاندان اور قبیلے اپنے اپنے فرد کی طرف سے لڑنا اپنا اولین فرض سمجھتے تھے۔ ان کو اس سے کوئی بحث نہ ہوتی کہ ان کا فرد حق پر ہے یا ناحق پر، ظالم ہے یا مظلوم، اس بات کی تحقیق ان کے نزدیک غیر ضروری ہی نہیں معیوب بھی تھی اور ایسا کرنے والے مبغوض، بزدل اور قاطع رحم تصور کیے جاتے تھے۔ یہ جاہلی عصبیت جنگوں کی طوالت اور ہلاکت خیزی کا اصل سبب بھی تھی اور لڑائی جھگڑوں پر افراد کو ہمیشہ آمادہ اور جری بنانے کا ذریعہ بھی۔ جنگوں کی کثرت کا عالم یہ تھا کہ اسلام سے پہلے صرف ۴۰ سال کی مدت میں ۱۳۲ لڑائیاں ہوئی تھیں۔ ابو الفرج اصفہانی نے ایام عرب پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور اس میں ۱۷۰۰ لڑائیوں کا تذکرہ کیا ہے[۱]۔

عربی یہود اور نصاریٰ میں مذہبی تعصب بھی لڑائیوں، قتل و اخراج اور لوٹ مار کا سبب تھا۔ رسول اللہؐ کی ولادت سے ۵۰ سال قبل حمیر کے یہودی بادشاہ ذو نواس نے نجران اور حضرموت کے بیس ہزار سے زائد عیسائیوں کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا یا خندقوں میں آگ روشن کر کے انھیں زندہ جلا دیا[۲]۔ اس سے قبل نجران کے عیسائیوں نے حیان کی قیادت میں بہت سے یہودیوں کو قتل و ان کے معابد کو

---

[۱] بحوالہ بلوغ الارب: ۲: ۶۸۔

[۲] Rev. JOHN STEWART, NESTORIAN MISSIONARY ENTERPRISE, P. 64

مسمار اور ان کی بستیوں کو اجاڑ دیا تھا[1]

(۴:۴) شراب نوشی | عربوں کی دوسری بڑی برائی شراب نوشی تھی۔ ان کی شراب نوشی کا عالم یہ تھا کہ شادی اور عید کی تقریبیں، معاہدہ اور مخالفہ کی مجلسیں، قومی مشوروں کی نشستیں، رقص و سرود کی محفلیں، لڑائیاں اور جنگیں، مسافروں اور مہمانوں کی ضیافتیں، دوستوں کی بیٹھکیں اور نجی ملاقاتیں شراب سے خالی نہیں ہوتی تھیں۔ شہروں اور قصبوں میں، راستوں اور بازاروں میں، گلیوں اور کوچوں میں اور حد یہ ہے کہ عبادت خانوں اور کلیساؤں میں شراب خانے قائم تھے۔ دیہاتوں اور بادیوں کا حال شہروں سے مختلف نہ تھا۔ گھروں میں عورتیں اور بچے ساقی گری کرتے تھے۔

شراب نوشی کے متعدد محرکات تھے۔ سب سے بڑا محرک لطف اندوزی اور لذت کوشی تھی۔ صحرائی زندگی کی بے کیفی کا ازالہ، آلام روزگار سے وقتی نجات اور بے دین و بے مقصد زندگی کے بوجھ سے چھٹکارا شراب نوشی کے محرکات میں داخل تھا۔ شراب حرارت و شجاعت اور جانبازی کا ذریعہ بھی تھی۔

شراب پینے اور پلانے سے ایسا عشق ہو گیا تھا کہ دولت بے تحاشا خرچ کی جاتی تھی۔ مال ختم ہو جاتا تھا تو قرض پر رقم لی جاتی تھی۔ گھر کا سارا سامان حتیٰ کہ بیوی اور بچے بھی گروی رکھنے سے دریغ نہیں کیا جاتا تھا۔ شراب کا پلانا باعث فخر تھا۔ کنبہ اور قبیلہ کے احباب جمع ہوتے، شراب کا دور چلتا، رقص و سرود کی محفل گرم ہوتی۔ کچھ شراب کی مستی، کچھ فخر و مسابقت کا جذبہ، کچھ فیاضی اور سخاوت کا مظاہرہ، مختلف محرکات کے زیر اثر ایک مست اٹھتا اور اونٹوں کی کوچیں کاٹ کر زمین پر ڈھیر کر دیتا۔ گوشت پکتا، کباب لگتے اور یاران نکتہ داں ہی نہیں ہر کس و ناکس کے لیے صلائے عام ہوتی تھی۔ ایسے مواقع بکثرت آتے رہتے تھے۔ کبھی ایک شخص کی باری آتی کبھی دوسرے کی۔ اس کار خیر میں سبقت سرمایۂ افتخار تھی۔ عربوں کے قصائد ان محفلوں کے فخر آمیز تذکروں سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں شرکت سے احتراز کرنا، اپنی بخالت اور دنائت کا اعلان کرنا تھا۔ اس لیے قبیلہ کا کوئی رئیس ان سے اجتناب

---

[1] REV. JOHN STEWART, NESTORIAN MISSIONARY ENTERPRISE, ۴۰۔۴۵

کہ جرأت نہیں کر سکتا تھا۔

عربی ضمیر بالعموم شراب پینے اور پلانے میں ادنیٰ سی قباحت بھی محسوس نہیں کرتا تھا شراب نوشی نہ مذہباً گناہ تھی اور نہ اخلاقاً بری۔ اگر کسی موقع پر شراب سے احتراز کرتے تھے تو اس لیے کہ شراب کا عارضی ترک ان کے عزم وارادہ کے لیے مہمیز کا کام دے گا۔ امرأ القیس کا شعر ہے۔

حلت لی الخمر وکنت امرءاً عن شربها فی شغل شاغل

(اب میرے لیے شراب جائز ہو گئی، اس سے قبل ایک اہم کام کی مصروفیت میں چھوٹ گئی تھی)

فالیوم اسقی غیر مستحقب اثما من اللہ ولا واغل

(آج دوست مجھے شراب پلائیں گے اس میں نہ خدا کی نافرمانی کا اندیشہ ہوگا، اور نہ بن بلایا مہمان سمجھا جاؤں گا)

امرؤ القیس نے قسم کھائی تھی کہ جب تک وہ اپنے باپ کے قتل کا انتقام نہ لے لے گا، اس وقت تک شراب نہیں چھوئے گا۔ چنانچہ جب انتقام لے چکا تو کہنے لگا کہ اب شراب جائز ہو گئی، اب پینے پلانے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ قباحت اور برائی کیا، شراب تو روح کی پاک غذا اور خیر و برکت کا باعث تھی۔ عرب کا فیاض روزگار، اور عربی اخلاق کا بلند ترین نمونہ حاتم طائی اپنی بیوی کو وصیت کرتا ہے کہ اس کی قبر کو شراب سے تر رکھا جائے۔[۲]

جب شراب کا یہ مقام ہو اور شراب نوشی کی ایسی کثرت ہو تو اس کی کشید و تجارت کا کیا عالم ہوگا۔ کیا تعجب ہے کہ تجارت کا لفظ شراب نوشی کا مرادف ہو گیا ہو۔ شراب شہروں اور بادیوں میں تیار ہوتی تھی اور باہر سے بالخصوص شام سے کثیر تعداد میں درآمد ہوتی تھی۔ شام، فلسطین، عراق اور حیرۃ کے سفروں میں عربوں کے کلیساؤں میں موسیقی اور شراب کی محفلوں میں شرکت اور لطف اندوزی کے بکثرت مواقع ملتے تھے۔[۳]

شراب ام الخبائث ہے فسق و فجور، بدکاری و بے حیائی اس کے ساتھ وابستہ ہے۔ جاہلی شعراء

---

[۱] دیوان امرؤ القیس مع شرح ابی بکر او زیر، مصر ۱۳۰۰ھ، صفحہ ۱۳۲ [۲] الحوفی: الحیاۃ الاجتماعیہ فی الشعر الجاہلی ۲۷۱
[۳] خایر العمروی: الجواری المغنیات، دار المعارف بمصر ۱۹۵۰، صفحہ ۲۶

کے قصائد ثبوت ہیں جن میں شراب نوشی، عشق و محبت، بے حیائی اور لذت کوشی کے واقعات کے فخریہ تذکرے موجود ہیں، شراب فسق و فجور ہی کی محرک نہیں ہے۔ خاندان، کنبہ اور قبیلہ کے اتحاد کی دشمن اور بغض و عناد اور نفاق کا سرچشمہ ہے اس کے نشہ میں نہ حلال و حرام کی تمیز باقی رہ جاتی ہے اور نہ دوست و دشمن کا فرق۔

(۳:۲) جوا | جوے میں عرب کسی طرح کی قباحت محسوس نہیں کرتے تھے۔ اس کی ایک شکل کا تذکرہ فیاضی و سخاوت کے ضمن میں آچکا ہے دوسری صورت گھوڑ دوڑ میں گھوڑوں پر بازی لگانے کی تھی۔ گھوڑ دوڑ کے دن مقابلوں میں جو لوگ شریک نہیں ہوتے تھے انہیں برم[1] کا خطاب ملتا تھا اور اس سے احتراز کو قومی عار خیال کیا جاتا تھا۔ ان بازیوں میں عموماً اونٹ بازی پر رکھے جاتے تھے، جو اونٹ بازی میں جیتے جاتے تھے ان سے دولت تو کمائی ہی جاتی تھی۔ ان میں سے چند کو ذبح کر کے عوام کو کھلایا بھی جاتا تھا اور اس طرح عزت بھی کمائی جاتی تھی۔

جوا جس طرح عربوں کی قومی معیشت کو تباہ کرتا تھا اسی طرح ان کی اجتماعی زندگی کی عمارت بھی ڈھاتا تھا۔ عبس و ذبیان کی ۴۰ سالہ جنگ گھوڑ دوڑ کی قمار بازی ہی کا نتیجہ تھی۔

(۴:۴) سود | عرب سود کو تجارت کی ایک جائز شکل سمجھتے تھے۔ اور اس کی معصیت و برائی کے احساس سے بالکل خالی تھے۔ سود کی مختلف شکلیں عربوں میں رائج تھیں۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک مدت مقرر کر دیتا تھا اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔ یا مثلاً ایک شخص دوسرے شخص کو قرض دیتا اور اس سے طے کر لیتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم اصل سے زائد ادا کرنی ہوگی۔ یا مثلاً قرض خواہ اور قرض دار کے درمیان ایک خاص مدت کے لیے ایک شرح طے ہو جاتی تھی۔ اگر اس مدت میں اصل رقم معہ اضافہ ادا نہ ہوتی تو مزید مہلت پہلے سے زائد شرح پر دی جاتی تھی۔ کبھی راس المال میں اضافہ

---

[1] حماسہ ابو تمام ۲: ۴۰۱۔

کم فیھم من فتی حلو شمائلہ	جم الرماد اذا ما احمد البرم

کردالیا جاتا تھا یہاں تک کہ کبھی کبھی یہ اضافہ دوگنی اور چوگنی مقدار تک پہنچ جاتا تھا۔ اس طرح اضافہ ہوتے ہوتے مدیون کی کل جائداد مستغرق ہو جاتی تھی۔ یہ معاملہ زیادہ تر غریبوں اور کاشت کاروں کے ساتھ پیش آتا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ غریبوں اور کاشت کاروں کا تمام طبقہ دولتمندوں کے ہاتھ میں گروی تھا

سودی قرضے تجارتی اغراض کے لیے بھی لیے جاتے تھے اور ذاتی ضروریات کے لیے بھی سودی کاروبار میں یہود پیش پیش تھے، باوجود اس کے کہ تورات میں سود کی ممانعت آئی ہے یہودیوں کا سب سے بڑا کاروبار سود تھا۔ خیبر مدینہ یمن کی بستیوں اور جن جن قبیلوں میں یہود تھے، عربوں کی آبادیاں انھیں کی مقروض تھیں۔

(۲) (ث) غارت گری، رہزنی اور چوری | عربوں میں غارت گری عام تھی۔ تجارتی قافلوں، مویشیوں کے گلوں، خانہ بدوش قبیلوں اور شہری بستیوں پر چھاپہ مارنا، مال تجارت، مال و دولت لوٹ لینا اور مویشیوں کو ہنکالے جانا، عورتوں، لڑکوں اور لڑکیوں کو قید کر کے غلام اور لونڈیاں بنا لینا آئے دن ہوتا رہتا تھا۔ بعض افراد غارت گری میں مشہور تھے، بعض قبیلوں کا اصل ذریعہ معاش ہی غارت گری تھی جیسے شمالی حجاز میں "طے" کا قبیلہ۔

رہزنی اور چوری بھی عام تھی۔ رہزنی جن لوگوں کا مستقل پیشہ تھی انہیں لصوص کہا جاتا تھا۔ بعض قبیلے رہزنی میں مشہور تھے، جیسے اسلم، غفار، مزینہ اور جہینہ کے قبائل۔ چوری میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی شریک تھیں۔ ان میں بھی یہ مرض خاصا عام تھا۔ رہزنوں اور چوروں سے استھانوں کے نذرانے اور حرم کے قیمتی سامان بھی محفوظ نہیں رہتے تھے[1]

(۲) (ج) زنا اور فواحش | عربوں میں زنا اور فواحش کی کثرت تھی۔ غلاموں اور لونڈیوں میں زنا کی قباحت تقریباً ختم ہو چکی تھی۔ آزاد مرد لونڈیوں سے تعلقات رکھنے میں کوئی برائی محسوس نہیں کرتے تھے۔ فواحش کے اڈے بکثرت تھے، شریف اور آزاد گھروں سے ممتاز کرنے کے لیے فاحشات اپنے گھروں پر جھنڈے

---

[1] سید سلیمان ندوی: سیرت النبی، دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۴، ۲۸۷ - ۲۹۱

نصب کرتی تھیں[1] ان گھروں پر آمد و رفت پر کوئی معاشرتی پابندی نہ تھی۔ عرب معاشرے میں ایسے بے غیرت افراد کی کمی نہ تھی جو اپنی لونڈیوں سے پیشہ کرواتے تھے۔ اور ان کی کمائی کھاتے تھے[2]

عربوں کا رواج تھا کہ چند افراد ایک عورت کے پاس باری باری جاتے۔ اگر اس تعلق کے نتیجہ میں کوئی لڑکا یا لڑکی پیدا ہوتی تو وہ عورت ان سب مردوں کو بلا بھیجتی۔ کسی کی مجال نہ تھی کہ بلانے پر نہ پہنچے ان میں سے جس کسی کے بارے میں وہ یہ کہہ دیتی کہ اولاد اس کی ہے تو وہی اس کا باپ قرار پاتا اور اس کی کفالت کا ذمہ دار ہوتا۔ عورت کی اولاد کا باپ قرار پانا اور کفیل بننا شرم کی بات نہیں سمجھی جاتی تھی۔ اور شہر میں کبھی بسا اوقات اس امر پر اختلاف ہوتا کہ اولاد کس کی ہے اور بات اختلاف سے بڑھ کر لڑائی اور جھگڑے تک پہنچ جاتی تھی۔

یہ معاملہ چند خاص خاندانوں اور لونڈیوں تک محدود نہ تھا۔ آزاد عورتوں کے ساتھ بھی ہوتا تھا۔ آزاد عورتوں سے ایک معمولی سی چیزوں کے عوض عارضی مدت کے لیے نکاح کر لینا اور مدت گزر جانے کے بعد چھوڑ دینا بھی عربوں میں رائج تھا۔ اس کو متعہ کہتے تھے[3] بعض آزاد مرد اپنی بیویوں کو کسی وجیہ قوی یا باعزت آدمی کے پاس سونے کے لیے بھیج دیا کرتے تھے تاکہ اس سے جو اولاد ہو وہ اس کی جیسی خصوصیات و صفات کی حامل ہو۔

ان سب کے باوجود یہ بات صحیح ہے کہ آزاد عورتوں میں زنا معیوب تھی ان کی بڑی تعداد اپنی عفت و عصمت کی حفاظت کرنا چاہتی تھی۔ غیرت مند مردوں اور عورتوں کی تعداد بہت تھی۔ عربوں میں حسب و نسب کی حفاظت کا جو تصور تھا وہ عورتوں کی عصمت کی بنیاد پر ہی قائم تھا۔ یہی تحفظ عصمت کا جذبہ تھا جو عورتوں کو شراب نوشی سے باز رکھے ہوئے تھا۔ شراب مردوں ہی میں عام تھی۔ آزاد عورتیں شراب نہیں پیتی تھیں[4]

---

[1] الحوفی، المرأة فی الشعر الجاہلی۔ طبع ثانیہ صفحہ ۵۰۶ [2] مثال کے طور پر عبداللہ بن جدعان اور عبداللہ بن ابی بن سلول [3] الحوفی، المرأة فی الشعر الجاہلی: ۵۰۶ [4] الحوفی، الحیاة الاجتماعیة فی الشعر الجاہلی: ۳۶۱ ، بحوالہ عیون الاخبار لابن قتیبہ، کتاب الاشربہ: ۵۹

مگر صحرائی آزاد زندگی، پیہم نقل و حرکت، عمومی بے پردگی، حملہ آوروں کے متعدد مواقع، جنگوں
میں عورتوں کی بے حرمتی، غارت گری اور اغوا کی عمومی فضا میں آزاد عورتوں کی عصمت کی حفاظت بعید
دشوار تھی۔ اگرچہ عورتوں کے ساتھ کھل کر تعلقات قائم کرنے میں پابندیاں اور دشواریاں تھیں لیکن چھپ کر
تعلقات رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں تھا۔ عربی اخلاق کی عمارت خدا ترسی اور خیر پسندی کے بجائے عزت و
ناموس کے جس ظاہر دارانہ تصور پر قائم تھی اس کے اندر ان متضاد رجحانات کا ہونا کوئی تعجب
کی بات نہیں ہے۔

(۶) مفاخرت و مباہات | افتخار و مفاخرت عربوں میں قطعاً معیوب نہ تھی۔ اکابر اور افاضل اپنی شجاعت،
فیاضی، ایفائے عہد، قوت و شوکت، ایثار و احسان کے کارناموں کا اعلانیہ ذکر کرتے، اور ان پر فخر
کرتے تھے ذاتی خوبیوں اور کارناموں کے علاوہ خاندان اور قبیلے کے محاسن و فضائل بھی فخر و افتخار کے
موضوعات تھے۔

شاعری فخر و مفاخرت کا بہترین اور موثر ترین ذریعہ تھی۔ شاعر قبیلہ کی زبان تھا اور اس کے کارناموں
کا مشتہر۔ دوسرے درجہ پر خطابت کی اہمیت تھی اور خطیب شاعر کے ساتھ ساتھ قبیلہ کے انفرادی اور
اجتماعی مفاخر کے اعلان و اشاعت میں شریک تھا۔

عربوں میں مفاخرت کے لیے مخصوص مجلسیں ہوا کرتی تھیں۔ بڑے بڑے بازاروں، میلوں اور حج
جیسے دینی اجتماعات کے موقعوں پر بھی مفاخرت کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ ان میں صرف ذاتی
خاندانی، اور قبیلہ کی خوبیوں اور کارناموں کا ذکر ہی نہیں کیا جاتا تھا، دوسرے فرد، خاندان اور
قبائل کی برائیاں بھی بر سبیل تقابل بیان کی جاتی تھیں۔ تشبیہ گوئی کے ساتھ ہجو گوئی ضرور ہوتی تھی۔

مفاخرت دو قبیلوں کے درمیان ہی نہیں ہوتی تھی ایک ہی قبیلہ کے دو فردوں، اور ایک
خاندان کے دو افراد میں بھی ہوتی تھی۔ اس مفاخرت کا مقصد اپنی خوبیوں کا تذکرہ ہی نہیں ہوتا تھا
دوسروں کے مقابلہ میں اپنی بڑائی اور عظمت ثابت کرنا اور خاندان اور قبیلہ کی برتری اور سیادت کا
استحقاق جتانا ہوتا تھا اس کا مخصوص نام منافرہ تھا۔ منافرہ کی ایک مشہور مثال قبیلہ بنی عامر

دو سرداروں علقمہ بن علاثہ اور عامر بن الطفیل کی مفاخرت ہے۔ علقمہ اور عامر قریبی عزیز ہیں دونوں اپنے قبیلہ کی ریاست کے امیدوار ہیں دونوں ایک دوسرے قبیلہ کے ایک بڑے آدمی کو حکم قرار دے کر اس سے فیصلہ چاہتے ہیں۔ حکم دونوں کی تقریریں سنتا ہے جو اپنے محاسن اور دوسرے کے مساوی تذکرہ پر مشتمل ہیں مگر فیصلہ نہیں دیتا۔ اس کے پاس سے اٹھ کر وہ دوسرے کے پاس جاتے ہیں، وہ بھی ان کی تقریریں سن کر خاموش رہ جاتا ہے۔ اس طرح تیسرا حکم بھی فیصلہ دینے سے احتراز کرتا ہے۔ چوتھا حکم دونوں کی باتیں سنتا ہے اور دونوں کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ اسے شدید اندیشہ ہے کہ اگر اپنی اصل رائے کہیں ظاہر کر دے تو مفاخرین کے درمیان جنگ چھڑ جائے گی، اور دونوں کے خاندانوں میں قتل و خون کا بازار گرم ہو جائے گا چنانچہ وہ یہ کہہ کر اس قضیہ کو ختم کر دیتا ہے کہ جاؤ تم دونوں برابر ہو۔ صحیح رائے ظاہر کرنے کے نتیجہ میں اس کو جس فساد عظیم کا یقین تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مدتوں بعد جب حضرت عمر نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اس کی حقیقی رائے معلوم کرنی چاہی تو اس وقت بھی اس نے بتانے سے معذرت ظاہر کی۔[۱]

مفاخرت کا مرض کس قدر عام تھا، اور اس کا انجام کتنا بھیانک تھا اس کا اندازہ ایک اور واقعہ سے کیا جا سکتا ہے۔ بنو شیبان کا ایک آدمی قبیلہ طے کے ایک گھر پر مہمان ہوا۔ میزبان نے مہمان کی ضیافت میں ایک بکری ذبح کی گوشت پکایا، شراب پلائی، اور خود بھی پی۔ طائی نے نشہ میں شیبانی مہمان سے کہا: "آؤ مفاخرہ کریں کہ طائی بڑا ہوتا ہے یا شیبانی۔" شیبانی نے کہا: چھوڑو جی، ہم دونوں اچھی گفتگو اور شراب نوشی سے مفاخرت سے بے پرواہ ہو رہے۔ طائی نے اصرار کیا اور کہنے لگا: خدا کی قسم، میرا ہاتھ سب سے زیادہ لانبا ہے، اور اپنا ہاتھ پھیلا کر دکھایا۔ شیبانی کو غصہ آ گیا، اس نے کہا کہ اگر تم نے دوبارہ ایسی حرکت کی تو پہنچے سے تمہارا بازو کاٹ ڈالوں گا۔ طائی نہیں مانا اور پھر وہی بات دہرائی۔ شیبانی سے رہا نہ گیا اس نے تلوار کھینچ کر ایسا وار کیا کہ طائی وہیں ڈھیر ہو گیا۔[۲]

مفاخرت کے موضوعات تین طرح کے ہوتے تھے۔ ذاتی، خاندانی اور قبائلی۔ ذاتی مفاخر میں قوت و شجاعت، حریت، انتہائی شہرت، فیاضی، عزت و شوکت وغیرہ گنائے جا سکتے ہیں۔ خاندانی

---

[۱] قصص العرب: محمد احمد جاد المولیٰ وغیرہ، ... جلد ۳ صفحہ ... [۲] بلوغ الارب ۱: ۲۹۶

مفاخر میں عورتوں کی عفت، قید و بند سے حفاظت، طہارت نسب، بلندی حسب، تعداد افراد، قوت و غلبہ، اور گروہی یا قبائلی مفاخر میں شاعری، خطابت، فتوحات اور افراد قبیلہ کی تعداد و قوت کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

فخر و افتخار کے جذبہ کا اظہار عربوں میں مختلف طریقوں سے ہوتا تھا۔ قرآن و حدیث میں جس اور متکبرانہ چال کی مذمت آئی ہے اس میں اسی جذبہ کی نمود تھی۔ متکبرین کے طویل دامنوں اور زمین پر گھسٹتے ہوئے پائنچوں میں بھی یہی جذبہ کارفرما تھا۔ معاقرہ، یعنی اونٹوں کو ذبح کر کے دوسروں کو کھلانے میں سابقت، اس کی دوسری مثال ہے۔ حضرت علی کی خلافت میں ایک بار معاقرہ ہوا تھا تو آپ نے اسے سخت ناپسند کیا اور اس کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا۔[1] انساب اور خیر الاب کی تہ میں یہ جذبہ بھی کام کرتا تھا جس کی شدت سے ممانعت قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔ عرب اس جذبہ میں بعض اوقات اس قدر اندھا ہو جاتا تھا کہ انتہائی کمینہ حرکتوں پر اتر آتا تھا، اپنی بیوی کو کسی زور آور، قوی اور شریف کے پاس اس لیے بھیجتا کہ اس کی اولاد اس کی جیسی صفات کی مالک ہوگی جس پر وہ اپنی اولاد کہہ کر فخر کر سکے گا، اس کی بدترین مثال ہے۔

نام و نمود کا جذبہ اس قدر قوی تھا کہ زندگی ہی نہیں مر جانے کے بعد بھی اس کی کارفرمائی ختم نہ ہوتی تھی۔ عام رواج تھا کہ جب کسی آدمی کا انتقال ہوتا تو اس کے گھر کی عورتیں اور اعزہ و اقارب محلہ اور پڑوس کی عورتیں سب مل کر نوحہ کرتیں، مرنے والے کی صفات، کارناموں، مفاخر و محاسن کا تذکرہ کرتیں، مرثیہ پڑھتیں، کپڑے پھاڑتیں، گریباں چاک کرتیں، بال نوچتیں، سینہ پیٹتیں اور سر پر دھول اڑاتیں۔ یہ ماتم مرنے والے کا آخری حق خیال کیا جاتا تھا۔ نوحہ گروں کی کثرت میت کے اعزاز و احترام کا معیار سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ نوحہ کرنے کے لیے کرایہ پر عورتیں بلائی جاتی تھیں یا تعاون باہمی کے اصول پر کسی کے یہاں نوحہ میں شرکت اس توقع پر کی جاتی تھی کہ اس کا بدلہ وقت آنے پر ادا ہو جائے گا۔ نوحہ اور ماتم کا سلسلہ چند دن یا ختم نہیں ہو جاتا تھا مہینوں چلتا تھا۔ نوحہ کی

---

[1] المورغ الادب ۳ : ۲ - ۳۱

مدت مرنے والے کی عظمت و عزت کے تناسب سے گھٹتی اور بڑھتی تھی جب کوئی بڑا رئیس مرتا تو ایک آدمی گھوڑے پر سوار ہو کر پورے قبیلہ اور اطراف و جوانب میں اعلان کرتا، اور نوحہ کرنے والیاں مہینوں اور کبھی سالوں تک نوحہ گری کے فرائض انجام دیتیں۔ خود مرنے والا موت سے پہلے وارثین کو اپنے شایان شان نوحہ کی بتاکید وصیت کر جاتا تھا۔[1]

۵ اخلاق اور نظام زندگی (۵: ۱) عربوں کے جن محاسن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے انھیں ان کی اہمیت کے پیش نظر منتخب کیا گیا ہے، اسی طرح جن برائیوں کا تذکرہ آیا ہے انھیں اس لیے منتخب کیا گیا ہے کہ وہ عربوں میں بے حد عام تھیں اور ان کی برائی اور قباحت کا احساس یا تو ختم ہو چکا تھا یا بالکل کمزور ہو گیا تھا انکے علاوہ عربوں میں دوسری بھلائیاں اور برائیاں بھی تھیں جو دوسرے معاشروں میں پائی جاتی ہیں ہم نے ان کا ذکر اس لیے نہیں کیا ہے کہ وہ زیادہ اہم نہیں ہیں۔

بنیادی اخلاقی قدروں کے بارے میں ہمارا یقین ہے کہ وہ ہر معاشرہ میں پسندیدہ ہوتے ہیں، عربی اور عجمی مغربی اور مشرقی کی کوئی تخصیص ان کے سلسلے میں صحیح نہیں ہے، ان کی خبر یں انسان کی اس فطرت میں ہوتی ہے جو زمانہ کے بدلنے سے بدلتی نہیں ہیں۔ یہ ساری انسانیت کی مشترک قدریں ہیں۔ مختلف معاشروں میں اختلاف اخلاق کی تفصیلات میں ہوتا ہے۔ کسی قدر کی جو اہمیت ایک معاشرے میں ہوتی ہے وہ دوسرے میں نہیں ہوتی۔ اس کے ظہور کی جو شکلیں اور اس کے نفاذ کے جو حدود و ضوابط ایک قوم میں ہوتے ہیں وہ دوسرے میں نہیں ہوتے۔ اسی طرح نظام اقدار میں کس قدر کو کتنا بلند یا پست مقام حاصل ہے دوسری قدروں سے اخلاقی اقدار کا کیا تعلق ہے، زندگی کی مجموعی اسکیم میں اخلاق کی کیا اہمیت ہے، اخلاقی قدروں کو عملاً برتنے میں کون سے محرکات و عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان معاملات میں ایک معاشرہ دوسرے معاشرہ سے مختلف ہوتا ہے اور ان ہی میں اختلاف کے سبب عربی یا ایرانی، مغربی یا مشرقی اخلاق کی تقسیم صحیح ہوتی ہے۔

اگرچہ اخلاق کی بنیادیں انسان کی فطرت میں موجود ہیں لیکن کسی قوم کا اخلاق تنہا فطری رجحانات سے

---

[1] بلوغ الارب ۱۴/۱۱-۱۴۔

تشکیل نہیں پاتا۔ اس کی تشکیل میں قوم کا طبعی اور اجتماعی ماحول، سیاسی حالات معاشی تکنیک و تنظیم دینی تصورات، علمی اور فلسفیانہ نظریات، جمالیاتی ذوق اور قدریں، سبھی اپنا اپنا پارٹ ادا کرتی ہیں۔ ان مختلف عوامل میں سے کسی عامل کو کسی اخلاقی نظام کی تشکیل میں کتنا دخل ہوتا ہے، اس کے بارے میں کوئی عام اصول پیش نہیں کیا جا سکتا جو ہمیشہ اور ہر طرح کے حالات میں یکساں صحیح ثابت ہو، مختلف عوامل کی اہمیت، قوت اور اثر اندازی بدلتی رہتی ہے۔ کسی مخصوص معاشرہ کے اخلاقی اقدار کی تعمیر میں کن کن عوامل کا کتنا کتنا دخل ہے اس کا فیصلہ اس معاشرہ کے معروضی مطالعہ کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ معاشرتی تشکیل و تعمیر اور تاریخی تغیر و انقلاب کے موجودہ نظریات اور فلسفوں کی مشترکہ خرابی یہ ہے کہ وہ زندگی، معاشرہ اور اخلاق کی یک عاملی توجیہ پیش کرتے ہیں جو لا محالہ یک طرفہ غیر متوازن اور ناقص ہوتی ہے اور مختلف معاشروں کے معاملہ میں غلط ثابت ہوتی ہے۔

آئندہ صفحات میں عربی اخلاق اور عربوں کی عام زندگی کے ربط سے متعلق جو کچھ لکھا جائے گا اس میں ہم اسی نقطۂ نظر کو اختیار کریں گے۔ چونکہ اخلاقی بھلائیوں اور محاسن کی بنیادیں انسان کی فطرت میں موجود ہیں، انسان اگر اپنی قوت ارادی سے کام لے اور اسے سلیم الفطرت انسانوں کا ماحول بھی مل جائے تو اخلاقی فضائل کی ترقی صحیح راہوں پر ہوگی، اس لیے اگلے صفحات میں جب ہم عربی اخلاق پر عام زندگی کے اثرات کا مطالعہ کریں گے تو اس مطالعہ میں ہماری بیشتر کوشش یہ ہوگی کہ وہ عوامل نمایاں کئے جائیں جو عربوں کے اخلاقی تصورات میں مختلف کوتاہیوں، اور غلطیوں کا باعث ہوئے اور ان میں مختلف برائیوں کے نشو و نما پانے کا سبب بنے، اور وہ طریقے واضح کئے جائیں جن کی راہ سے یہ خامیاں اور برائیاں پروان چڑھیں۔

(۲:۵) عربی نفسیات اور اخلاق | عربی اخلاق کی تشکیل میں عربوں کے مخصوص نفسیاتی رجحانات کو بڑا دخل تھا عرب بالعموم جذباتی، مشتعل مزاج اور انتہا پسند ہوتا ہے۔ اس کی نظر وقتی مسائل میں محصور ہوتی ہے۔ اور اس کی ساری تگ و دو حال کے تنگ دائرہ میں محدود۔ مستقبل کے امکانات اور دور کے عواقب اس کے لیے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ اس کی نگاہ زندگی کے ایک پہلو پر پڑتی ہے، پوری زندگی کی

فلاح و بہبود اس کے ذہن کی گرفت میں نہیں آتی۔ اس کے خیال میں خاندان کے محدود اور ادنیٰ مقاصد قبیلے کے وسیع اور اعلیٰ مقاصد کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح قبیلہ کے حقیر مفادات قوم و ملک کے عظیم مفادات پر ترجیح پاتے ہیں۔ یہ کوتاہ بینی عربی اجتماعیت کا سب سے بڑا روگ ہے

عربی نفسیات کے ان مخصوص رجحانات کا اثر عربوں کے فضائل پر بھی ہے اور ان کے عیوب پر بھی، جود و سخاوت میں مثلاً اس رجحان کا اثر اسراف و تبذیر کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مہمان نوازی ہو یا احباب کی ضیافت ہو، یا بھوکوں کو کھانا کھلانا ہو عرب جائز مبالغہ اور ناجائز اسراف میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اسے اس بات کی فکر نہیں ہوتی کہ اپنے مال کو کس طریقہ سے اہل حاجت کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید بنا سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ایک ضرورت مند کو اس کی ضرورت سے زائد مل جاتا تھا۔ مگر دوسرے بہت سے ضرورت مند محروم رہ جاتے تھے۔

عربی نفسیات کا اثر نیکیوں کے مقابلہ میں برائیوں پر زیادہ نمایاں ہے۔ عرب انتقام لینا فرض و واجب سمجھتے تھے۔ اگر اپنے حدود کے اندر ہو تو انتقام برا نہیں ہے لیکن عربوں کا انتقام ان کی جذباتی مغلوبیت، انتہا پسندی و بربریت کی واضح مثال ہے۔ انتقام لینے میں وہ صرف قاتل کو قتل کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے تھے، ان کا جوش اس وقت تک ٹھنڈا نہیں ہوتا تھا جب تک کہ ایک کے بجائے دس کو قتل نہ کر لیں۔ پھر قتل ہی پر بس نہیں کرتے تھے، قاتل کا مثلہ کرتے تھے، اس کی ناک و کان کاٹ لیتے تھے۔ عورتیں انھیں گنتھ کر ہار بناتی تھیں۔ سینہ چاک کر کے کلیجہ نکال کر دانتوں سے چباتے تھے۔ حاملہ عورتوں کا پیٹ چاک کر دیتے تھے۔ منت مانتے تھے کہ جب دشمن کو قتل کر لیں گے تو اس کی کھوپڑی میں شراب پئیں گے[1]

دختر کشی دوسری مثال ہے۔ اس بری رسم کی ابتدا جس طریقہ سے ہوئی وہ بڑی عبرتناک ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرب کس طرح وقتی جذبات سے مغلوب ہو کر ایک کمتر برائی کے ازالہ کے لیے اس سے سوا اور بدتر برائی کر ڈالتا تھا۔ اور کرتا رہتا تھا۔ ایک جزئی واقعہ کا اس پر ایسا اثر ہوتا تھا کہ زندگی اور معاشرہ کے عظیم تر مفادات کو تجربہ و منطقیت سے پس پشت ڈال دیتا تھا۔ (باقی)

---

[1] سیرت النبی ۴: ۲۹۱

دوسری قسط

ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب

استاد تاریخ جامعہ ملیہ۔ اسلامیہ نئی دہلی

پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

" اس مصرعہ میں مذہبی رواداری کا ایک بے پایاں جذبہ سمٹ آیا ہے۔ ایک ایسے دور میں جب مسلمانوں کا سیاسی اقتدار اپنے نصف النہار تک پہنچ گیا تھا ایک مذہبی پیشوا کا یہ بے ساختہ ارشاد صرف مذہبی رواداری کا ہی نہیں بلکہ ایک ایسی فکر کا بھی آئینہ دار ہے جس نے ہندوستان کی تہذیب کے "جلوۂ صد رنگ" کو سمجھ لیا ہو، اور جو یہاں کے تہذیبی نقشے میں "ہر دین" اور "ہر قبلہ گاہ" کو دیکھنے کے لئے تیار ہو۔[1]

یہ شیخ نظام الدین اولیاء کا اثر ہی تھا کہ امیر خسرو اپنی مذہبی رواداری کی وجہ سے مسلمانوں کی نظر میں بت پرست تھے امیر خسرو خود اس بات کی تصدیق اپنے ذیل کے شعر میں کرتے ہیں۔

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند　　آرے آرے می کنم با خلق و عالم کار

مثنوی دہ سپہر میں امیر خسرو نے ہندو مذہب اور ان کے رسوم کے بارے میں جو اظہار رائے کیا ہے اس سے اس دور کی مذہبی رواداری کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ امیر خسرو نے بت پرستی میں چھپے ہوئے جذبہ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے۔

اے کہ زبت طعنہ بہ ہندو بری　　ہم ز وے آموز پرستش گری

---

[1] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ از پروفیسر خلیق احمد نظامی (دہلی ۱۹۵۸ء) ص ۳۰۷ ایک مرتبہ کسی شخص نے شیخ نظام الدین اولیاء سے دریافت کیا کہ ایک ہندو ہے جو کلمہ پڑھتا ہے اور رسالت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قائل ہے لیکن جب اپنی برادری کے لوگوں سے ملتا ہے تو اس بات سے انکار کرتا ہے اور مسلمانوں کو آتے ہوئے دیکھ کر چپ ہو جاتا ہے۔ خواجہ (شیخ) نے فرمایا کہ اس صورت میں معاملہ اس کا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہے۔ چاہے تعذیب کرے چاہے بخش دے اور یہ بھی کہا کہ بعض ہندو جانتے ہیں کہ اسلام حق ہے لیکن مسلمان نہیں ہوتے۔" رشاد محبوب (اردو ترجمہ فوائد الفواد) ص ۲۰۲۔

[2] تزک جہانگیری (فارسی) ص ۸۸

اسلامی تصوف کے اثر سے ہندوستان میں ایک روحانی تحریک وجود میں آئی اور اس ملک کے گوشے گوشے میں ہندو مبلغین اور مصلحین پیدا ہو گئے اور ویدک مذہب کی خرابیوں اور کمیوں کو دور کرنے کا نعرہ بلند کیا۔ ڈاکٹر تاراچند نے لکھا ہے۔

" اسلام کے اثر سے ہندو قوم میں مبلغوں کا ایک گروہ پیدا ہوا اور انھوں نے بھی اسی کام کو اپنا فرضِ اولین سمجھا جو مسلم صوفی کر رہے تھے مہاراشٹر، گجرات، پنجاب، ہندوستان اور بنگال میں مصلحین نے چودھویں صدی عیسوی سے ہندوستان کے قدیم مذہب کی کچھ باتوں پر عمل کرنا چھوڑ دیا اور کچھ باتوں پر عمل کرنے پر زور دیا اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے عقائد میں یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کی[1]

ان مبلغوں میں کبیر داس،[2] گرو نانک[3] اور چیتنیا مہاپربھو[4] قابل ذکر ہیں۔

ان بھگتوں نے ہندو اور مسلم دھرم کی تنقید سخت الفاظوں میں کی اور فرقہ وارانہ نزاع کی مذمت کی ذات پات کی تفریق کو بُرا بتایا اور یہ اعلان کیا کہ جو شخص بھی عبادت کرے گا اُسے نجات مل سکتی ہے۔ اس کے لئے

[1] INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE: P. 137

[2] حالانکہ کبیر کے سالِ پیدائش کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے مگر بقول ڈاکٹر تاراچند کبیر ۱۴۲۵ء میں پیدا ہوا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا جنم ایک بیوہ برہمنی کے بطن سے ہوا تھا۔ اس عورت نے لوک لاج کے خوف سے اس معصوم بچے کو بنارس کے ایک تالاب کے کنارے پر ڈال دیا تھا۔ اتفاق سے نیرو نامی جولاہے کا ادھر سے گذر ہوا اور وہ اس بچے کو اٹھا لایا۔ اس طرح کبیر کی پرورش نیرو اور اس کی نیما کے ہاتھوں ہوئی۔ کبیر نے اپنا بچپن ایک مسلمان کے گھر میں بتایا جو بہت غریب تھا اور اس کی تعلیم و تربیت کا انتظام نہیں کر سکتا تھا۔ مختصر یہ کہ کبیر نے پیشہ بافی اختیار کیا اس زمانے میں بنارس ہندو مذہب اور تہذیب کا مرکز تھا۔ اس ماحول کے اثر اور افتادِ طبیعت کی وجہ سے اس نے بہت جلد ہندو اور مسلم مذاہب سے واقفیت حاصل کر لی۔ روحانی ارتقاء کی غرض سے وہ راما نند کا مرید ہوا بعد ازیں اس نے ہندو بھگتوں اور مسلم صوفیوں سے روحانی تربیت حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے ہندو اور مسلم مذہب پر سخت تنقید شروع کی اور ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کا مقصد انسانوں میں بلا تفریق مذہب محبت اور اخوت ہو۔ ظاہری رسم و رواج کی مذمت کی اور روحانی تعلیم پر زور دیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ہندو اور مسلم (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ظاہری پوجاپاٹ اور برہمنوں کی مدد کی ضرورت نہیں ہے انھوں نے خلوص نیت سے خدا کی عبادت کرنے بنی نوع انسان کے بھائی بھائی ہونے کی تعلیم دی اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی کشیدگی کو دور کرنے میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دونوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی اور اس کے مریدوں کا گروہ کبیر پنتھی کہلاتا ہے۔ مختصر یہ کہ کبیر نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں آپسی اتحاد اور یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کی اور بڑی حد تک کامیابی حاصل کی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو:

Influence of Islam on Indian culture: PP145-165

ہفت تماشا (فارسی) ص ۵۶-۵۸

سلہ "تلونڈی نامی گاؤں (پنجاب) میں گرونانک ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام مہتا کالو چند تھا جو اس گاؤں کے زمیندار رائے بلر کے خزانچی تھے۔ سات سال کی عمر میں ابتدائی تعلیم شروع ہوئی۔ ہندی اور سنسکرت کی تعلیم کے بعد ملا قطب الدین سے فارسی پڑھی۔ بعد ازیں نانک کو گھریلو کاموں میں لگایا گیا مگر اس کی بے توجہی سے والد کو بڑی مایوسی ہوئی لہٰذا اُسے سرکاری نوکری پر لگایا گیا مگر یہاں بھی فرائض کی انجام دہی میں غفلت کی وجہ سے اُسے برخاست کردیا گیا۔ اس کے بعد نانک نے ترک دنیا کر کے مسلم صوفیوں اور ہندو بھگتوں سے روحانی ارتقاء کی تعلیم حاصل کی اور ہندوستان کے زیارت استھانوں کی سیاحت کی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ لنکا، فارس اور عرب کے ملکوں میں بھی گئے۔ آخر میں پنجاب میں آکر ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگت اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش میں لگ گئے۔ گرونانک سکھ مذہب کے بانی تھے۔ ۱۵۳۹ء میں ان کا انتقال ہوا۔

برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دبستان مذاہب (نول کشور) ص ۲۲۳-۲۴۰، ہفت تماشا (نول کشور ۱۸۷۵ء) ص ۴۵-۵۱

Influence of Islam on Indian culture P.P 166-127

سلہ اصلی نام وسوابھرہ تھا اور ترک دنیا کے بعد چیتنیہ لقب اختیار کیا۔ نودیپ (بنگال) میں ۱۴۸۶ء میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایک طرف مسلم صوفیائے کرام اور مشائخ اور دوسری طرف ہندو بھگتوں، مصلحین اور مبلغین کی انتھک کوششوں اور جدوجہد کا نتیجہ اکبر بادشاہ کے "دینِ الٰہی" کے روپ میں ظاہر ہوا۔ ڈاکٹر تاراچند نے اکبری عہد کے ماقبل کی مذہبی اور سماجی تحریکوں کا جائزہ لے کر ان کے پس منظر میں یہ نتیجہ نکالا ہے:

"اکبر کا "دینِ الٰہی" ایک ایسے مطلق العنان بادشاہ کی ذاتی اختراع نہ تھا کہ جس کے قبضۂ اقتدار میں اتنی طاقت تھی کہ وہ اتنا تنگ نہیں جانتا تھا کہ اس کا استعمال کس طرح کیا جائے بلکہ (دینِ الٰہی) ان طاقتوں کا ناگزیر نتیجہ تھا جو ہندوستان کے سینے میں لہریں مار رہی تھیں اور کبیر جیسے بزرگوں کی تعلیمات ہیں جن کا مظاہرہ ہو رہا تھا۔ ان کوششوں کے راستے میں حالات زمانہ مزاحم ہو رہے تھے لیکن آج بھی امر ناگزیر ہے اور تقدیر اسی منزل کی طرف اشارہ کر رہی ہے"[۱]

اکبر بادشاہ نہ ہی خود کو مسلمانوں کا نمائندہ سمجھتا تھا اور نہ ہی اسلام کی نشر و اشاعت کو اپنا نصب العین خیال کرتا تھا۔ پہلے وہ ایک بادشاہ اور حکمراں تھا اور اس کے بعد وہ ایک مسلمان۔ وہ اپنے ملک کے باشندوں کے مذہبی تفرقہ افزا اور "من و تو" کے جھگڑے کا بالکل خاتمہ کرنا چاہتا تھا۔ وہ ملک کے تمام باشندوں کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۶ سال کی عمر میں ان کی شادی ہوئی اور انھوں نے اپنا اسکول کھولا۔ گیا میں ان کی ملاقات ایشور پوری سے ہوئی جو مادھاوندر پوری کے چیلے تھے۔ چیتنیا ان کے چیلے ہو گئے اور ویشنو دھرم اپنا لیا۔ اپنے اسکول میں انھوں نے کرشن بھگوان کی تعلیمات کی اشاعت کی اور بھگتی کی تبلیغ کی۔ ان کے اثر سے تھوڑے ہی دنوں میں ان تعلیمات کا عام چرچا ہو گیا اور خاص و عام لے ان کے ہاتھوں پر بیعت کی۔ ان کی وفات ۱۵۳۳ء میں ہوئی۔

برائے تفصیل: ملاحظہ ہو Dr. Sukumar Sen: History of Bengali Literature (Sahitya Akadamy, New Delhi) PP 84-93.

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] Influence of Islam on Indian Culture P. 137

ایک ایسے مذہب کا پیرو بنانا چاہتا تھا جس میں تمام مذاہب کی اچھی اچھی باتیں سمو جائیں اور بری باتیں جو مذہبی اختلاف اور نزاع کا باعث ہوتی ہیں، دور کر دی جائیں۔ اس نے اپنے ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی غرض سے ایک اعلان نشر کیا:

"ایک ایسا ملک جس کا ایک بادشاہ اور حکمران ہو، یہ بری بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کی رعایا آپس میں منقسم ہو اور ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہو۔ ... کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس نے مختلف علاقوں میں قسم قسم کے مروجہ قوانین اور رسم و رواج کے باہمی تنازع کی طرف اشارہ کیا۔ ان میں سے کچھ نہ صرف آپس میں متضاد تھے بلکہ ایک دوسرے کی طرف دشمنی کا رویہ رکھتے تھے اور آخر میں ایسا معلوم ہوا کہ جتنے مذاہب ہیں اتنے ہی مختلف فرقے ہیں"

"اس لئے ہمیں چاہئے کہ ان سب کو ایک ہی دھاگے میں پرو دیں مگر اس انداز سے کہ اس میں "وحدت" اور "کثرت" کی خصوصیات بھی برقرار رہیں۔ تاکہ ان کو اپنے مذہب کی اچھی باتیں برقرار رہنے کا فائدہ حاصل رہے اور جو باتیں دوسرے مذاہب میں اچھی ہوں ان کو بھی اپنا لیں۔ اس طرح اللہ کی حمد و ثنا ہوگی۔ لوگوں کو امن و امان ملے گا اور ملک کو تحفظ اور امان حاصل ہوگا۔"[1]

آئین رہنمونی میں ابوالفضل نے اکبر کے مطمح نظر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

"جب پروردگار عالم کی مشیت یہ ہوتی ہے کہ انسانی جوہر فطرت جلوہ نمائی کرے اور اہل علم کشادہ نظری و بہت ہمتی آشنا ہوں تو انسانی نگاہ درونگی کے غبار سے آلودہ ہو جاتی ہے اور ہر شخص ایک نیا دین اپنے لئے منتخب کر کے اپنی جدید دنیا میں زندگی بسر کرتا ہے، ہر ٹولی جس کے کارہائے دارین جدا جدا ہو جاتے ہیں اور ایک گروہ دوسرے کی مذمت و توہین میں بیاد وقت صرف کرتا ہے۔"

"بداندیشی و کوتاہ نظری کی گرم بازاری ہوتی ہے اور فتنہ [illegible] بد ونی گراں مایہ ہو کر تقریباً معدوم

---

[1] [illegible] Great Mughal. (1926) pp 211-212.

بدایونی: منتخب التواریخ (فارسی) ج ۲ ص ۲۷۱-۲۷۲۔

ہو جاتی ہے۔"

"ورنہ ظاہر ہے کہ کسی دین و مذہب میں کوئی خاص خصوصیت نہیں۔ ایک ہی دلاویز حسن ہے جو مختلف طریقوں پر جلوہ آرائیاں کر رہا ہے۔"

"حقیقت یہ ہے کہ وجود کی ایک ہی وسیع چادر پھیلی ہوئی ہے جس پر طرح طرح کے نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ ایک شخص نفس کی توہین کو اپنا مطمح نظر جانتا ہے اور دوسرا اہل عالم کی نگہبانی کو خود اپنی حفاظت خیال کرتا ہے۔

اس طرح ہر گروہ اپنے اپنے عقائد کی گرم بازاری کرتا اور خواب و خیال میں مسرور و شاداں نظر آتا ہے۔

لیکن جب انسان اپنی ان عادات کو ترک کرتا ہے، وہ اس یک رنگی کی حیرت انگیز شعاعیں پڑتی ہیں تو اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور تقلید کا پردہ بکھر کر تار تار ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ دانائی کی مشعل ہر گھر میں روشن نہیں ہوتی اور ہر دل اس مبارک تنویر سے منور و تاباں نہیں ہوتا۔

اگر اتفاق سے کوئی قلب ان رموز و اسرار سے آگاہ ہو جاتا ہے تو وہ جاہل و بد ذوق افراد سے ڈرتا اور اپنی جان کے خوف سے ان حقائق کو زبان پر نہیں لا سکتا۔

اگر کوئی درد آشنا قلب مجبوراً ان اسرار کو ظاہر کرتا ہے تو یہ کم نصیب سعادت سے بے بہرہ افراد اس کو دیوانہ سمجھ کر اس کے قول کا اعتبار نہیں کرتے اور بد سرشت ملا اس کو کافر و ملحد کہہ کر اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔

لیکن جب بنی نوع انسان کی بلندی طالع کا وقت آتا ہے اور مشیت الٰہی یہ ہوتی ہے کہ زمانہ خوش بختی کے مبارک آثار و برکات سے مستفید ہو تو فرمانروائے وقت کو اس یگانگت سے آشنا کیا جاتا ہے اور بادشاہ کی ذات ظاہری حکمرانی کے علاوہ باطنی رہنمائی بھی کرتی ہے۔

بغیر کسی ممکن واسطے کے نور آگاہی کی شمع فرمانروا کے قلب میں روشن ہو جاتی ہے اور صحیفۂ دل سے دوئی کے نقوش حرف باطل کی طرح مٹ جاتے ہیں۔

اس عالم میں پہنچ کر یہ بلند پایہ ہستی کثرت میں وحدت کا جلوہ دیکھتی اور شادی و غم و رنج و مسرت سے

جذبات سے مبرا ہو کر عجب خوشگوار اور باوقار زندگی بسر کرتی ہے۔

حضرت کے قلب مبارک میں ہدایت و رہنمائی کی لہریں اٹھیں اور بادشاہ حقیقت شناس نے اب مجبور ہو کر منصب پیشوائی اختیار کرنا مرضئ الٰہی سمجھا اور ہدایت کا دروازہ ہر خاص و عام پر وا کر کے حقیقت طلب تشنہ لبوں کو سیراب فرمانے لگے۔[1]

اکبر بادشاہ اُمّی تھا مگر اس کی دور بین نگاہوں، سیاسی بصیرت، معاملہ فہمی اور بیدار ذہن نے وقت کے تقاضے کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا اور مغلیہ سلطنت کی جڑوں کو ہندوستان کی سرزمین میں مضبوط کرنے کی دلی خواہش نے اُسے اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اُن تمام باتوں کو دور کرے جو اس مقصد کی تکمیل میں حائل ہو سکتی تھیں۔ اور وہ اس بات کو اچھی طرح سے جانتا تھا کہ اگر مذہبی اختلافات باقی رہے تو اس کی حکومت کا شیرازہ ایک نہ ایک دن بکھر جائے گا۔ لہٰذا اس نے خاص طور پر مذہبی اختلافات کو دُور کرنے کی طرف پوری توجّہ سے کام لیا۔ علاوہ ازیں اکبر کو اپنے دادا بابر بادشاہ کی وہ وصیتیں بھی یاد تھیں جو اُس کے باپ کو ورثے میں ملی تھیں۔ بابر بادشاہ نے ہمایوں کو ذیل کی وصیتیں کی تھیں:۔

۱۔ "تمہیں اپنے دماغ کو مذہبی تعصب سے متاثر نہیں ہونے دینا چاہیے۔ بلا تعصب انصاف کرنا چاہیئے اور ساتھ ساتھ ہر ایک طبقہ کے لوگوں کے مذہبی رسم و رواج کا پورا پورا خیال رکھنا چاہیئے۔

۲۔ خاص طور پر گئوکشی سے پرہیز کرنا جو تمہیں ہندوستان کے لوگوں پر قبضہ کرنے میں معاون اور مددگار ہوگی اور اس طرح تم اس سرزمین کے لوگوں کو شکرگذاری کے رشتہ سے باندھ دو گے۔

۳۔ تمہیں کسی فرقے کی عبادت گاہوں کو کبھی مسمار اور برباد نہیں کرنا چاہیئے اور ہمیشہ انصاف پسند رہنا تاکہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان خوشگوار تعلقات رہیں اور جس سے ملک میں اطمینان اور امن کا بول بالا ہو۔

---

[1] ملاحظہ ہو۔ آئین اکبری از بلوکمین (اردو ترجمہ) ج اول مطبوعہ اول ۱۹۳۸ء۔ آئین ۷۷، صفحات ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵۔

۴۔ اشاعتِ اسلام کا کام ظلم اور سختی کے بجائے محبت اور عہد و پیمان سے بخوبی چلے گا۔

۵۔ اپنی رعایا کی مختلف خصوصیات کا اس طرح خیال رکھو جس طرح کہ ایک سال کے مختلف موسموں کا تاکہ سپاہی جسم مرض سے بری رہے۔

اے میرے بیٹے! ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں اور یہ خدا کی شکر گذاری کی بات ہے کہ بادشاہوں کے بادشاہ نے اس ملک کی حکومت تمہارے سپرد کی ہے[1]

یہ ان ہی نصیحتوں کا نتیجہ تھا کہ ہمایوں بادشاہ نے رانی کرناوتی کی بھیجی ہوئی راکھی قبول کر لی تھی۔ یہ رشتہ آہستہ آہستہ اتنا مضبوط ہو گیا کہ سلاطین دہلی کی طرح مغلوں نے بھی ہندوستان کو اپنا وطن اور دہلی کو اپنا گھر بنا لیا تھا۔

اکبر بادشاہ نے اس رشتۂ اتحاد و یگانگت کو استوار کرنے اور مستقل بنیادوں پر قائم کرنے کی باقاعدہ کوشش شروع کی اپنی رعایا کے مذہبی اور سماجی اختلافات اور تفریق کو نظر انداز کر کے اس نے ملک کے تمام باشندوں کے لئے سرکاری نوکریوں کا دروازہ کھول دیا اور تمام مذاہب کے لوگوں کو ایک رشتۂ اتحاد اور اخوت میں منسلک کر دیا اور ہندوستان کی مذہبی اور سماجی تحریک میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ ابھی تک اس تحریک کے پیشوا اور علم بردار صوفی اور مشائخ، ہندو سادھو اور سنت تھے مگر اس کام میں دلچسپی لینا بادشاہِ وقت نے بھی اپنا نصب العین بنا لیا اور اس فعل سے اس تحریک کو بہت تقویت حاصل ہوئی اور اس میں ایک نیا جوش و خروش پیدا ہو گیا۔ بہادر شاہ ظفر[2] کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے ہندوستان کے مغل اور دوسرے مسلمانوں میں ایران اور توران کے لہو سے زیادہ ہندوستانی خون جوش مار رہا تھا۔

---

[1] S. R. Sharma. The Crescent in India (Bombay) P. 235

[2] ابو المظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ بادشاہ ابن محمد اکبر ثانی بادشاہ بن شاہ عالم ثانی، ۲۸ شعبان ۱۱۸۹ھ کو لال بائی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ ابو المظفر سے تاریخ ولادت نکلتی ہے۔ اکبر ثانی کے انتقال کے بعد ۲۸ / جمادی الثانی ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء کو تخت پر بیٹھے۔ سرکاری کمپنی سے ایک لاکھ ماہانہ پنشن ملتی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے غدر میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اوران کی رگ رگ میں ہندوستانی عناصر سما چکے تھے۔

اکبر بادشاہ نے ان تمام پابندیوں کو برطرف کر دیا جن سے مذہبی اختلافات کی بنا پر ہندوؤں کو ایک شہری کے حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔ مثلاً "جزیہ" معاف کر دیا گیا، نئے مندر تعمیر کرانے اور بلا کسی مزاحمت کے مذہبی رسوم کو ادا کرنے کی عام اجازت دے دی گئی اور اس طرح ہندوستانی رعایا کو ایک "شہری" کے حقوق سے سرفراز کیا گیا۔[۱] ہندو گھرانوں سے شادی بیاہ کا رشتہ قائم کر کے اکبر نے دونوں مذہبی گروہوں میں ایک دوسرے کے مذہب اور تہذیب کے احترام اور پسندیدگی کے جذبے کو پیدا کیا اور اس دیوار کو، جس نے محکوم قوم کو سماجی علیحدگی میں مقید کر رکھا تھا گرا دیا۔ محل کی ہندو رانیوں اور ان کی نوکرانیوں کو شاہی محل میں اپنے مذہبی عقائد پر عمل پیرا ہونے اور سماجی رسوم کو ادا کرنے کی پوری پوری آزادی دی گئی۔

اکبر بادشاہ ہندوؤں کے تہواروں میں بڑی دلچسپی لیتا تھا اور دربار میں بڑی دھوم دھام سے اُن تہواروں کو مناتا تھا۔[۲] ان باتوں سے ہندوؤں نے اکبر بادشاہ کو ایک اوتار کا روپ دیدیا؛ اور ہندوؤں میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جو اکبر کے درشن کئے بنا نہ تو کھانا کھاتا تھا اور نہ اپنا کوئی کام ہی شروع کرتا تھا۔ اس کی وفات کے بعد بھی وہ لوگ اس کے جانشینوں کی طرف بھی سابق طرزِ عمل رکھتے تھے۔[۳]

باقی

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) انھوں نے بڑی دلچسپی لی تھی۔ اس جرم کی بنا پر انگریزوں نے انھیں جلاوطن کر کے رنگون بھیجدیا تھا۔ وہاں ۱۸۶۲ء میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں ان کی قبر ہے۔ بہادر شاہ شاعر بھی تھے اور ظفر تخلص کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو بہادر شاہ ظفر اور اُن کا عہد (آج کل ستمبر ۱۹۶۲ء)

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] S.R. Sharma Religious Policy of the Mughals. PP. 19-20

[۲] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: S.R. Sharma: Religious Policy of the Mughals: PP. 24-25

[۳] Religious Policy of the Mughals: P. 43

از نقش و نگار در و دیوار شکستہ — آثار پدید است صنادید عجم را

اس میں عرفی نے اپنے اجداد کی عظمت کا اظہار کیا ہے۔ ٹوٹے ہوئے شکستہ در و دیوار کے نقش و نگار قرار دے کر وہ کہتا ہے کہ ان مٹتے ہوئے نقش و نگار سے بھی سرداران عجم (آبا عرفی) کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔

غالب نے بھی عرفی کے اس قصیدہ کے تتبع میں حضرت عباس ابن علی کی منقبت میں ایک قصیدہ لکھا ہے اس میں عرفی کے مندرجہ بالا شعر کے جواب میں کہتے ہیں ؎

نازم بکمال خود در خود نہ فزایم — آثار در و بام صنادید عجم را

اس طرح انھوں نے عرفی پر اپنی ذاتی فضیلت و کمال کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ان تعلیوں سے قطع نظر حقیقت یہ ہے کہ غالب عرفی کے تتبع میں کہیں کہیں تو اس سے بڑھ بھی جاتے ہیں لیکن عرفی کو وہ پیچھے نہیں چھوڑ سکے ہیں۔ عرفی کے یہاں جو زور، شوکت [illegible] جدت خیال، رنگینی بیان، تخیل اور تغزل ہے وہ غالب کے یہاں ہر جگہ نہیں ہے۔ دوسری خصوصیت عرفی کا [illegible] اور اس کی خودداری ہے جو غالب کے یہاں بالکل نہیں ہے۔ عرفی نے [illegible] کے علاوہ کسی اور کی مدح سے اپنا قلم آلودہ نہیں کیا۔ وہ اتنا خود سر اور خود ستا تھا کہ [illegible] قصیدہ میں خواہ وہ نعتیہ ہو یا مدحیہ، ممدوح کی مدح سے پہلے [illegible] اگرچہ اسے اپنی ناقدری کا رونا ہے لیکن کبھی پست سطح پر آکر کسی سے [illegible] نہیں کرتا۔ اس کے برعکس غالب کے یہاں بہت سی جگہ بالکل گدایانہ انداز ہے۔ انھوں نے محض مطلب برآری کے لیے ہر کس و ناکس کی شان میں قصیدے لکھے ہیں اور اپنی تنگدستی کا رونا رویا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد غالب کے ممدوحین اکثر انگریزی حکام تھے اور ان سب کی شان میں بھی انھوں نے [illegible] قصیدے کہے ہیں جیسے بہادر شاہ ظفر کی مدح میں [illegible] سلطنت کو ختم کیا وہ ان ہی کی مدح میں قصائد [illegible] حقیقت یہ ہے کہ غالب جتنے بھی سرکار انگریزی کے نمک خوار رہے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے جو [illegible] سرکار انگریزی سے پنشن ملتی تھی [illegible] کے بعد بھی یہ سلسلہ دوبارہ شروع ہو گیا۔ اس سے [illegible] ۱۸۵۷ء کے

ہنگامہ سے وہ بہت زیادہ بددل تھے۔ اس کا سبب عام بدامنی کے علاوہ ایک یہ بھی تھا کہ انھوں نے ملکہ وکٹوریہ سے خطاب و خلعت کی درخواست کی تھی اور انہیں امید تھی کہ ان کی خواہش پوری ہوگی کہ اچانک یہ ہنگامہ شروع ہوگیا اور ان کی یہ آرزو خاک میں مل کر رہ گئی۔ دستنبو میں بھی انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے۔

وکٹوریہ کی مدح میں ان کا جو قصیدہ ہے اس میں وہ خطاب اور خلعت کے بارے میں کہتے ہیں ؎

آن بادہ روز نیست کہ گفتار من مرا سیمای عز و جاہ بدیں آستاں دہد
آن بادہ فرخ بود کہ کلک دبیر خاص آوازۂ نوازش من در جہاں دہد
آن بادہ خوش بود کہ شہنشہ بجرو بر انجام خواہش اسد اللہ خاں دہد
چوں دہر غالبم بسخن نام کردہ است غالب کہ نام من ز حقیقت نشاں دہد

قصائد میں جہاں غالب اپنی حالت بیان کرتے ہیں اور ممدوح سے عطا و کرم کے طالب ہوتے ہیں وہاں ان کا انداز بہت پست اور گدایانہ ہو جاتا ہے۔ جو ہرگز ان جیسے عظیم شاعر کو زیب نہیں دیتا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ عرفی کے مقابلہ میں بالکل گر جاتے ہیں اور انوری کا انداز طلب اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً ایک قصیدہ میں لارڈ ایلن برا کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ؎

من خوردہ چاکر تو بزرگان دریں بساط سورم ولی ز زلہ ربایان خوان تو
چوں چاکران خویش شماری دراں شمار غالب کہ نام من بگذرد بر زبان تو
بنگر بچشم لطف کہ غالب دریں دیار مداح شاہ تست و ثنا خوان جان تو

ایک اور قصیدہ میں کہتے ہیں کہ تنگدستی سے عاجز آگیا ہوں سرکار انگریزی کا نمک پروردہ ہوں پہلے لارڈ آکلینڈ مجھ پر نوازش کرتے تھے اب آپ کرم کیجئے ؎

مرا دردیست اندر دل کہ جانفرسائی آنرا نہ غمخوارہ بدل اینقدر دانم کہ میدانی
نمک پروردہ ایں دودمان حضرت عالیم بہ پیمان مودت دارم آئین ثنا خوانی
کرم میکرد گر لارڈ آکلینڈ از راہ غمخواری تو نیز از راہ غمخواری کرم کن کز کریمانی

اپنی پنشن کی واگذاری اور بحالی کے سلسلے میں بھی غالب نے قصائد کی شکل میں درخواستیں بھیجیں

کی ہیں۔ چارلس مٹکاف کی مدح میں ایک قصیدہ میں کہتے ہیں کہ آپ میری پانچ خواہشیں پوری کر دیجئے۔

۱۔ میری معاش کا کوئی مستقل سلسلہ کر دیجئے اور دفتر سرکار سے مجھے جو رقم ملے وہ پوری مل جایا کرے۔

۲۔ اس میں کوئی دوسرا شریک نہ ہو۔

۳۔ مجھے حاکم میواٹ کے سامنے حاجت پیش نہ کرنی پڑے اور خزانہ سرکار سے مجھے براہ راست رقم مل جایا کرے

۴۔ میری پچھلی رکی ہوئی رقم مل جائے

۵۔ فتح کی خوشی میں مجھے خلعت اور خطاب عطا ہو۔

پنج مطلب ز تو ہست و بصد گونہ امید		خواہم آں پنج علی الرغم حسود و غماز
اوّل این ست کہ در باب معاشی کہ مراست		کن اندیشہ محکم بہ طریق ایجاز
ہر چہ در دفتر سرکار شود نقش پذیر		ہم باندازۂ آں نقش شود مائدہ ساز
دوّم آں کز اثر عدل تو ای سنجر عہد		فیہ باشد در ویں وجہ بناں شدانباز
سوّم آں ست کہ دیگر نکنم دست طلب		پیش فرماندہ میوات بدریوزہ دراز
ہم بگنجینۂ سرکار براتی خواہم...		دادہ انصاف بدیں پایگی اذن جواز
چارم این ست کہ باقی زر چندیں سالہ		بی نزاع و جدل و جہد بمن گردد باز
پنجم آں کز پس ایں فتح کہ بنماید روی		دہیم مژدہ اکرام و نوید اعزاز
بخشیم تازہ خطابی و برآں افزای		خلعتی در خور ایں دولت جاوید طراز

غالب نے شاہان اودھ امجد علی شاہ اور واجد علی شاہ کی مدح میں بھی قصائد لکھے ہیں۔ واجد علی شاہ کی مدح میں ایک قصیدہ کے آخر میں اپنی خستگی اور افلاس کا ذکر کرتے ہیں ؎

فغاں ز پیری و رنجوری و گرانی گوش		کہ کرد ایں ہمہ دشوار کار آساں را
دل پر آتش و چشم پر آب من دارند		تنور پیرزن و ماجرای طوفاں را
ستم نگر کہ بدرماندگی ہمی شنوم		خروش نالہ و فریاد وام خواہاں را
ہلاک عشرت نقدم، اگر زمن باشد		بچار سوی فروشم ریاض رضواں را

یعنی میں تو عشرت امروز کا طالب ہوں کل کی جنت سے کیا طبیعت بہلے، اگر مجھے مل جائے تو جنت کو بیچ کر آج ہی سامان عیش کروں۔

پھر کہتے ہیں کہ جس طرح پتھر پر گھسنے سے تلوار کی دھار تیز ہوتی ہے اسی طرح زمانے کی سختیوں سے میری طبیعت کی روانی بڑھتی ہے ؎

شود روانی طبعم فزون ز سختی دہر بسنگ تیز تواں کرد تیغ براں را

نکتہ آفرینی غالب کا خاص انداز ہے اور اس میں وہ بڑے لطیف نکتے پیدا کرتے ہیں۔ نواب یوسف علی خاں والی رامپور کی مدح میں ایک قصیدہ میں کہتے ہیں کہ میں ایک خزانہ ہوں اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے خزانہ ویرانہ میں چھپایا جاتا ہے اس لیے اگر میرے ہوتے ہوئے دلی ویران ہوگئی تو تعجب اور غم کیوں ہو

من گنجم و گردوں بہ گل اندودہ درم را می بینی در گنج ارچہ کشودن شدہ مشکل
خود در خور ویرانہ بود گنج گرانمند غم نیست گر آبادی دہلی شدہ زائل

ایک اور قصیدہ میں کہتے ہیں کہ اگرچہ میں بوڑھا ہوگیا ہوں لیکن اس افسردہ دلی میں بھی طبیعت کی گرمی موجود ہے۔ یہ بڑھاپا تو مبارک ہے کہ اب میرے لیے حسینوں کے ناز و غمزے وجہ کشش نہیں رہ گئے بلکہ میری کمر کا خم مجھے عبادت و اطاعت کی یاد دلاتا ہے۔

؎ دارم نفس گرم در افسردہ دلی نیز از سردی موسم چہ زیاں گرمی دم را
فرخ دم پیری کہ کند در نظرم خوار خوباں قمر طلعت و ناہید لغم را
پشتم بسوی سجدہ ز خم راہ نماید بارلیست گراں منت غمخواری غم را

ایک اور قصیدہ میں جو مہاراجہ شیو دھیان سنگھ والی الور کی مدح میں ہے ریاست سے اپنے دیرینہ تعلق کا ذکر کرتے ہوئے نکتہ آفرینی کرتے ہیں ؎

تقویم سال نیست خط بندگی من کز بھنگی فرو نفتد از اوج اعتبار
آں خط لطیفہ ایست کز امسال در جہاں خوشتر ز پار و پار بود خوشتر از پرار
از روی راستی بود آں خط الف ولی سال است نقطہ در نظر دہوشیار

ہر سال قدر آں بشود افزوں کہ با الف　　یک نقطہ دہ ۱۰ دو نقطہ صد ۱۰۰ و سہ شود ہزار ۱۰۰۰

یعنی میرا خط بندگی الف کی طرح ہے اور ہر سال جو آتا ہے الف کے آگے ایک نقطہ کا اضافہ کرتا ہے۔ ایک سال سے دس ۱۰ بنتا ہے دوسرے سے سو تیسرے سے ہزار ۱۰۰۰ اس طرح ہر سال اس خط بندگی کی قیمت و اہمیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

غالب کے والد عبداللہ بیگ والی الور کی سرکار میں ملازم تھے اور وہیں ریاست کے باغیوں سے مقابلہ میں کام آئے۔ مہاراجہ نے از راہِ پرورش ان کے بچوں کا وظیفہ مقرر کر دیا۔ غالب اس وقت پانچ سال کے تھے اس بات کا اور اپنے والد کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

زاں پس کہ گشت گوہر من در جہاں یتیم　　زاں پس کہ کشتہ شد پدرم بکارزار

در پنج سالگی شدہ ام چاکر حضور　　رنگیں سخن طرازم و دیریں وظیفہ خوار

دارم بگوش حلقہ ز پنجاہ و ہشت سال　　اکنوں کہ عمر شصت و سہ سالست در شمار

باید شنید راز ز اعیان بارگاہ　　باید شنید قصہ ز پیران آں دیار

پھر کہتے ہیں کہ گواہوں کی کیا ضرورت ہے آپ خود دیکھ لیجئے کہ راج گڑھ میں آج بھی میرے باپ کی قبر موجود ہے ؎

کافی بود مشاہدہ شاہد ضرور نیست　　در خاک راج گڑھ پدرم را بود مزار

غالب اپنے قصیدوں میں الفاظ کی ہم آہنگی سے غنائیت پیدا کرتے ہیں مفتی صدرالدین آزردہ کی مدح میں جو قصیدہ ہے اس کے دو شعر ؎

صدر دین و دولت و صدر الصدور روزگار　　میر و مخدوم و مطاع و والی و مولای من

گویم و از نکتہ چیناں در دلم نبود ہراس　　کیقباد و قیصر و کیخسرو و دارای من

اپنے قصائد میں انھوں نے رائج الوقت انگریزی الفاظ اور ناموں کو بھی بطور قافیہ استعمال کیا ہے مثلاً گورنر، لفٹنٹ گورنر۔ چیف سکرتر (سکریٹری) وغیرہ۔

خامہ دانی زچہ سر بر خط مسطر دارد　　سر ہمای لفٹنٹ گورنر دارد

خوش بود آب رخ نامہ نگار اندرون کہ ز رشح قلم چیف سکر تر دارد

مبالغہ آرائی | قصیدہ نگاری میں مبالغہ آرائی ایک لازمی وصف سمجھا جاتا ہے۔ فارسی قصیدہ گو اس معاملہ میں بہت زیادہ بدنام ہیں اور سوائے سعدی کے سب ہی قصیدہ گو شعراء نے اس صنف میں اپنے کمالات دکھائے ہیں۔ غالب کے قصائد میں بھی مبالغہ آرائی کا وہی روایتی انداز ہے بلکہ کہیں کہیں تو انھوں نے روایتی مبالغہ آرائی کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے۔

قزل ارسلان کی مدح میں ظہیر فاریابی کے قصیدہ کا ایک شعر ہے ؎

نہ کرسی فلک نہد اندیشہ زیر پائی تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

یعنی اندیشہ فکر انسانی کو قزل ارسلان کی رکاب کو بوسہ دینے کے لیے عرش و کرسی سے بھی اونچا جانا پڑتا ہے سعدی نے اپنے ایک قصیدہ میں ظہیر کے اس مبالغہ پر تنقید کی تھی لیکن غالب نے ظہیر کی اس مبالغہ آرائی سے اپنے ایک قصیدہ میں فائدہ اٹھایا ہے ملکہ وکٹوریہ کی مدح میں ان کا ایک قصیدہ ہے اس میں کہتے ہیں ؎

اندیشہ گر بعرض برد رہ بہ منظرش افلاک را نہ زور رہ بیدقی نشان دہد

اس سے بھی بڑھ کر وہ اپنی مثنوی "سرمہ بینش" میں بہادر شاہ ظفر کی مدح میں کہتے ہیں ؎

پرو عای شہ سخن کوتاہ باد تا خدا باشد بہادر شاہ باد

ظاہر ہے مبالغہ غلو یا اغراق کی تمام حدیں اس کے آگے ختم ہو جاتی ہیں۔

غزلیات:۔

اردو کی طرح فارسی میں بھی غالب کا سرمایہ غزلیات مختصر ہے۔ غزل میں انھوں نے نظیری۔ ظہوری صائب، اور بیدل کا تتبع کیا ہے اور جگہ جگہ اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ خصوصاً ظہوری سے وہ بہت زیادہ متاثر ہیں اور اس کا ذکر جیسے احترام اور والہانہ انداز سے کرتے ہیں ؎

بنظم و نثر مولانا ظہوری زندہ ام غالب رگ جاں کردہ ام شیرازہ اوراق کتابش را

غالب از صہبای اخلاق ظہوری سرخوشیم　　　پارہ بیش است از گفتار ما کردار ما

ما ما مدد ز فیض ظہوری ست در سخن　　　چوں جام بادہ راتبہ خوار خمیم ما

ذوق فکر غالب را بردہ ز انجمن بیروں　　　با ظہوری و صائب محو ہم زبانیہا ست

اسی طرح نظیری کے تتبع کا بھی اعتراف کرتے ہیں ؎

جواب خواجہ نظیری نوشتہ ام غالب　　　خطا نمودہ ام و چشم آفریں دارم

ع　　ز فیض نطق خویشم با نظیری ہم زباں غالب

عرفی سے بھی استفادہ کیا ہے ؎

گشتہ ام غالب طرف با مشرب عرفی کہ گفت　　　روی در یا سلسبیل و قعر دریا آتش است

ان شعرا کے علاوہ طالب آملی بھی ان کا پسندیدہ شاعر ہے اور اس کے کلام سے بھی انھوں نے فیض حاصل کیا ہے۔

ان کی غزلوں میں فلسفہ کی آمیزش، تصوف کا رنگ، جذبات عشق اور ان کی اپنی زندگی کا درد نمایاں ہے

چند اشعار دیکھیے۔

حمد:-

ای بخلاد ملا خوی تو ہنگامہ زا　　　با ہمہ در گفتگو بی ہمہ با ماجرا

آب نہ بخشی بزور خون سکندر ہدر　　　جاں نہ پذیری جز ہیچ نقد خضر ناروا

بزم ترا شمع و گل خستگی بوتراب　　　ساز ترا زیر و بم واقعہ کربلا

تصوف:-

کفر و دیں چیست جز آلائش پندار وجود　　　پاک شو پاک کہ ہم کفر تو دین تو شود

آن راز کہ در سینہ نہاں ست نہ وعظ است | بر دار تواں گفت بہ منبر نتواں گفت
خلقی بر ہستی عالم کشیدیم از مژہ بستن | ز خود رفتیم و ہم با خویشتن بردیم دنیا ما

چرا بہ سنگ و گیاہ پیچی ای زبانہ طور | ز راہ دیدہ بدل در رو و ز جاں بر خیز

درد و غم غالب کا خاص موضوع ہے۔ ان کی زندگی درد و غم سے معمور تھی اس لیے کلام میں بھی سوز و گداز نمایاں ہے ؎

جانِ غالب تاب گفتار گماں داری ہنوز | سخت بی مہری کہ می پرسی ز ما احوال ما
گمانِ زیست بود برمنت ز بیدردی | بداست مرگ و لی بدتر از گمان تو نیست
در بغل دشنہ نہاں ساختہ غالب امروز | مگذارید کہ ماتم زدہ تنہا ماند

معنی آفرینی:۔

شنیدہ کہ بآتش نسوخت ابراہیم | بہ بیں کہ بی شرر و شعلہ میتوانم سوخت

یعنی حضرت ابراہیم کے معجزے کے متعلق تم نے سنا ہوگا کہ آگ انہیں جلا نہیں سکی لیکن اس سے بھی زیادہ حیرت ناک بات یہ دیکھو کہ میں بغیر آگ کے جل رہا ہوں۔

صلح کل | غالب مذہباً غالی شیعہ تھے لیکن ان کا مسلک صلح کل تھا۔ رند مشرب تھے اس لیے مذہبی منافشات کو ناپسند کرتے تھے۔

بحث و جدل بجای ماں میکدہ جوی کاندراں | کس نفس از جمل نزد کس سخن از فدک نخواست

جنگ جمل اور باغ فدک کا مسئلہ مسلمانوں کے دونوں فرقوں میں ہمیشہ بحث و جدال کا موضوع رہا ہے لیکن غالب کس خوبی سے ان منافشات کو نظر انداز کرکے مجلس آرائی کی دعوت دے رہے ہیں۔ غالب کے یہاں عیش کا تصور یہ ہے کہ دروازہ بند کرکے ایک گوشہ میں بیٹھ کر می و ساقی سے تمتع کیا جائے۔ دنیا کی فکر و داروگیر کا خوف کسی کی آمد یا مداخلت کوئی چیز اس میں مخل نہ ہو ؎

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم | قضا بگردش رطل گراں بگردانیم

بگوشہ بنشینیم و در فراز کنیم | بکوچہ بر سر رہ پاسبان بگر دانیم
اگر ز شحنہ بود گیر و دار نیندیشیم | دگر ز شاہ رسد ارمغاں بگر دانیم
اگر کلیم شود ہمزباں سخن نہ کنیم | وگر خلیل شود میہماں بگر دانیم

میکشی | میکشی غالب کا محبوب موضوع ہے۔ اس میں وہ نئے نئے مضامین اور نکتے پیدا کرتے ہیں۔ ان کے کلام سے مینوشی کے بارے میں ان کے ذوق اور آداب کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً یہ کہ انہیں انگریزی شراب پسند تھی۔

می صافی ز فرنگ آمد و شاہد ز تتار | ما ندانیم کہ بغدادی و بسطامی ہست

ایک اور جگہ کہتے ہیں ؎

از فرنگ آمدہ در شہر فراواں شدہ است | جرعہ را دیں عوض آریکہ ارزاں شدہ است

اور یہ کہ وہ شراب میں گلاب ملا کر پیا کرتے تھے ؎

آسودہ باد خاطر غالب کہ خوی اوست | آمیختن بہ بادۂ صافی گلاب را

برسات کو موسم شراب کہتے ہیں ؎

بہار ہند بود برشگال ہاں غالب | دریں خزاں کدہ ہم موسم شرابی ہست

ان کے یہاں ان کم ظرفوں کے لیے شراب نوشی کی اجازت نہیں جو مستی میں حد سے گذر جاتے ہیں

پیمانہ بر آں رند حرام است کہ غالب | در بیخودی اندازہ گفتار ندارد

شوخی | غالب کے مزاج میں شوخی اور ظرافت بہت زیادہ تھی۔ حالی نے انہیں حیوان ظریف لکھا ہے۔ ہر چند کہ آلام و مصائب کے ہاتھوں وہ پریشان رہتے تھے تاہم ان کی زندہ دلی شوخی اور ظرافت ان کی زندگی اور کلام میں نمایاں ہے۔ چند شعر دیکھئے۔

فرشتہ معنی من رہ بگ نمی فہم | بمن بگوی کہ غالب بگو خدای تو کیست

نکیرین سے کہتے ہیں کہ تم مجھ سے عربی میں سوال کررہے ہو بھلا میں اسے کیا سمجھوں مجھ سے تو سیدھی سادی زبان میں پوچھو کہ تیرا خدا کون ہے؟

محبوب کی کمر کو بہت سے شعراء نے بال سے تشبیہ دی ہے غالب کی شوخی دیکھئے اس میں بھی جدت پیدا کردی۔

موی کہ بہ دون نادہ باشد چہ خاید بیہودہ درا ندام تو جستیم میاں را

یعنی تیری کمر تو وہ بال ہے جو ابھی پیدا بھی نہیں ہوا ہم فضول ہی تیرے جسم میں کمر کی تلاش کر رہے ہیں۔

شیطان کے مکر سے پناہ مانگنا بڑی عام سی بات ہے۔ لیکن غالب کی شوخی دیکھئے۔

تو داری دین و ایمانی بترس از دیو و نیرنگش چوں بنود توشہ راہی چہ باک از رہزنم باشد

یعنی آپ کے پاس دین و ایمان ہے آپ شیطان اور اس کے وسوسے سے ڈریں میرے پاس نہ دین نہ ایمان مجھے شیطان کا خوف کیوں ہو۔

ای آنکہ براہ کعبہ روی داری نازم کہ گزیدہ آرزوی داری
زینگونہ کہ تند می خرامی دانم در خانہ زن ستیزہ خوئی داری

(یعنی آپ جو یوں بھاگے ہوئے کعبہ کو جا رہے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بیوی سے تنگ آ کر بھاگتے ہیں)۔

مندرجہ بالا رباعی میں شاید غالب نے اپنے آپ سے ہی خطاب کیا ہے۔ کیونکہ ایک دوسری جگہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ اپنے متعلقین سے بچنے کے لیے حج کو جانے کا ارادہ کر رہے تھے ؎

زانجا کہ ہم بوہم در بستہ بنود باہیچ علاقہ سخت پیوند بنود
مقصود من از کعبہ بآہنگ سفر جز ترک دیار و زن و فرزند بنود

غالب اپنے متعلقین سے بہت تنگ تھے۔ ایک اور جگہ رشک سے کہتے ہیں۔

آں مرد کہ زن گرفت دانا بنود از غصہ فراغتش ہمانا بنود
وارو بجہاں خانہ و زن نیست ورد نازم بخدا چرا توانا بنود

فنِ سیرت اور نوابّ محمد علی خاں

جناب حکیم محمد عمران خاں بی ۔ اے
عمرانی دواخانہ ٹونک

(۲)

سیرِ منظوم (فارسی) اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے نہایت خوشخط و مجدول ۔ لوح کتاب مطلّٰی و مینا کار آسمانی ۔ آخر سے ناقص ہے ۔ اسی وجہ سے ناظم کتاب کا پتہ نہیں چلا ۔ البتہ آغاز کتاب میں ، مرتب نے ظاہر کیا ہے کہ نواب محمد علی خاں نے سیرت کی ایک ناقص کتاب برائے تکمیل مجھے دی ۔ آپ نے حکم کی تعمیل میں اُس کی تکمیل کی اور سیرِ منظوم اُس کا نام رکھا ۔ اب تک طبع نہیں ہوئی ۔

اولہٗ ۔ ثنا و ستایش خدا را سزا است ۔ الخ ۔

سیرتِ احمدی (اردو) نظم السیر اس کا تاریخی نام ہے ۱۲۹۶ھ

مولوی محمد یار خاں ۱؎ اس کے ناظم ہیں ۔ صاحبزادہ محمد احمد خاں کے کہنے سے اسے نظم کیا گیا ۔ یہ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے ۔ جلد اول میں سال دوم ہجری تک کے حالات ہیں اور جلد دوم میں تیسرے سال سے واقعات شروع ہوتے ہیں ۔ اب تک طبع نہیں ہوئی ۔

اولہٗ ۔ کروں حمد کیا تیری یا ذا الجلال ۔ الخ

۱؎ مولانا محمد طاہر صاحب کے بیٹے اور مولوی محمد حسین خاں صاحب بن مسعود ... ٹونک میں آباد تھے اُن کے بڑے بھائی تھے ۔ بڑے بزرگ اور رؤساء ٹونک کی عزت ... محترم تھے ... تخلص فرمایا کرتے ۔ ٹونک میں انتقال ہوا ۔ چند تصانیف یادگار ہیں ۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

نبی نامہ (منظوم فارسی) - (حملۂ احمدی)

اس کتاب کا دفتر دوم و سوم کسی صاحب کا نظم کردہ تھا۔ اس کا دفتر اول نواب محمد علی خاں نے سید جلال شاہ صاحب لکھنوی سے نظم کرا کے یہ کتاب مکمل کرائی۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس کے کاتب مولوی عبداللہ صاحب پنجابی ٹونکی ہیں اور ربیع الاول ۱۲۵۳ھ کا لکھا ہوا ہے۔ ۱۳۰۰ھ میں نواب محمد علی خاں نے مطبع مفید عام آگرہ میں یہ کتاب طبع کرائی جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

اولہٗ - سپاسیکہ مرآت صدق و صفا است - الخ۔

جنگ نامہ - (منظوم فارسی)

اس کتاب کے ناظم آصف ہیں اور بزمانہ شاہ عالم یہ کتاب نظم کی گئی جو حضورؐ کے غزوات اور حضرت عمرؓ کے زمانہ تک کی فتوحات پر مشتمل ہے۔ نواب محمد علی خاں صاحب نے ۱۲۹۹ھ میں مطبع مفید عام آگرہ میں یہ کتاب طبع کرائی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے

اولہٗ - خدایا دلم یا خرد یار کن - الخ۔

علی نامہ (منظوم اُردو) - ذوالفقار علی -

اس کے ناظم مولوی ابوالحسن صدیقی نانوتوی ہیں۔ موصوف نے ابتداءً خلیفہ اول و دوم کی فتوحات کو فارسی میں نظم کیا تھا۔ جس کا نام "شمشیر اسلام" عرف "حرب نامہ" تھا۔ اس میں ساڑھے تین ہزار اشعار تھے۔ بعد نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے موصوف نے خلیفہ سوم کی فتوحات کو فارسی میں نظم کرنا شروع کیا۔ لیکن اس کی تکمیل سے قبل حضرت علیؓ کی خلافت کے حالات اُردو میں نظم کر کے یہ کتاب تیار کی جو مطبع اختر ہند میں طبع بھی ہو چکی ہے اور ۱۲۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہٗ - قلم نے جو تحریر کی ابتداء - الخ۔

معرکہ نامہ (منظوم اُردو)

اس کے ناظم عبداللطیف داروغہ کن محلہ تانقہ ٹونک ہیں جو نواب محمد علی خاں کے داروغہ تھے

رضوان تخلص تھا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہ۔ اے خداوندِ دو عالم ذا الجلال۔ الخ۔

مناقب الابرار۔ (منظوم فارسی) چند قصائد کا مجموعہ ہے جو سید احمد علی سیماب نے خلفاء اربعہ کی مدح میں لکھے ہیں ۱۳۱۲ھ میں یہ کتاب مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہوئی۔ ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہ۔ لالہ گوں عشق را اشکے کہ در چشم تر است۔ الخ۔

محاربات الابرار مع الملاحدۃ والاشرار۔ فارسی | فتوحات واقدی کا فارسی ترجمہ ہے۔ مولوی احمد علی سیماب اس کے مترجم ہیں جو فتوح الاسلام کی ترتیب میں بھی شریک تھے۔ اس سلسلہ میں فتوحات واقدی کا اردو ترجمہ شروع کیا۔ اس کی تکمیل سے قبل یہ فارسی ترجمہ لکھ ڈالا۔ مترجم کا اصل مسودہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ اس ترجمہ کا ابتدائی حصہ آپ نے واقعۂ یرموک تک تیار کیا تھا کہ مصروف ہوگئے۔ مشاغل نے مزید کام کا موقع نہیں دیا۔ ۱۲۸۹ھ میں ثانیاً آپ نے اس کی تکمیل کی۔ کتب خانہ ٹونک میں اس ترجمہ کا جس قدر حصہ محفوظ ہے وہ ابتداء فتوحِ شام سے "ذکر نزول کردن مسلمانان در شہر حمص" تک ہے۔ یہ ترجمہ ابھی تک طبع نہیں ہوا۔

شوکت الاسلام۔ (اردو) | فتوحات واقدی کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجم مولوی سید احمد علی سیماب ہیں یہ ترجمہ تین دفتروں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں غزوات النبی ہیں۔ یہ حصہ "معارک الاسود مع الاعداء والحسود" کے نام سے موسوم ہے اور ۱۳۰۵ھ میں مطبع نظامی کانپور میں طبع ہو چکا ہے ۲۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ دوسرا حصہ فتوحات شام پر مشتمل ہے۔ اس کا نام "نصب الاعلام فی فتوحات الشام" ہے۔ تیسرے حصہ میں عجم و عراق کی فتوحات ہیں اور اس کا نام "ترتیب البراق فی فتوح المصر والعراق" ہے۔ یہ دونوں حصے بھی مطبع نظامی میں اسی زمانہ میں طبع ہو چکے ہیں۔ حصہ دوم کے صفحات ۲۸۲ ہیں اور حصہ سوم ۲۰۶ صفحات پر مشتمل ہے۔

شوکت صدیقی۔ (فارسی) | اس کے مرتب مولانا نجف علی خاں جھجری ہیں۔ موصوف نے نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے کتاب الردت کو جو فتوح الاسلام کا ایک حصہ ہے۔ نظم کیا تھا۔ یہی حصہ آپ نے نثر میں

ترتیب دیا اور اس کا نام شوکتِ صدیقی رکھا۔ اس کتاب کا اصل مسودہ مرتب کے قلم کا لکھا ہوا کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہٗ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَہَدٰی ۔ الخ۔

سیرتِ مرتضوی ۔ (فارسی) | مولانا نجف علی خاں کا مرتبہ ہے ۔ حضرت علیؑ کے واقعات کو اس کتاب میں نثر میں ترتیب دیا گیا ہے "سیرتِ مرتضوی" اور "ہدیہ محمدیہ" کے نام سے موسوم ہے ۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے جو ۱۲ ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ کو کاتب محمد زمان بن محمد امان نے لکھا۔

اولہٗ ۔ الحمد للہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام ۔ الخ۔

امیر السیر فی سیر خیر البشر ۔ عربی | مولوی بہادر علی دہلوی شاگرد شاہ عبد العزیز صاحبؒ، المتوفی ۱۲۳۹ھ اس کے مرتب ہیں ۔ نواب میر خاں والی ٹونک کی مناسبت سے اس کا نام "امیر السیر" رکھا۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس کے کاتب، مصنف کے شاگرد مولوی عبد المجید صاحب ٹونکی داماد نواب وزیر الدولہ ہیں ۔ ۹ شوال ۱۲۴۱ھ تاریخ کتابت ہے اس نسخہ کے آخر میں مصنف کی تصدیقی عبارت، دستخط اور مہر ثبت ہیں ۔ نسخہ بہت اچھا ہے ۔ یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہوئی ہے۔

اولہٗ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الذی انزل علی افضل البشر ۔ الخ۔

اخبار الابرار (ملقب بہ ہدیہ امیریہ فارسی) | اس کتاب کے مرتب مولوی محمد عبد السلام بن محمد عطاء الحق بن محمد معروف بامعروف بن حافظ عبد المجیب ہاشمی عباسی بدایونی ہیں جو نواب احمد علی خاں والی رام پور کی طرف سے بلاسپور کے قاضی رہے ہیں اور ۱۲۲۵ھ میں اس سے سبکدوش ہوئے ۔ یہ کتاب تین طبقوں پر مرتب ہے۔ طبقہ اول میں حضور صلعم کی سیرت ہے ۔ طبقہ دوم میں خلفاء راشدین و ائمہ مجتہدین کے مختصر حالات ہیں ۔ طبقہ سوم میں مصنف کے اصحابِ صوفیا۔ کا ذکر ہے خاتمہ میں مصنف نے مختصراً اپنا نسب اور مختصر حال بھی بیان کیا ہے ۔ اس کتاب کا نام ابتداءً اخبار الابرار رکھا گیا تھا۔ لیکن جب نواب میر خاں کے نام پر اسے معنون کیا گیا تو "ہدیۂ امیریہ" اس کو لقب دیا گیا۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے ۔ جو ۹ رجب ۱۲۳۱ھ کا مکتوبہ ہے ۔ کتاب کے اول میں مصنف کے قلم کی کچھ

عبارت بھی درج ہے، جس پر مصنف کے دستخط ہو رہے ہیں۔

قرۃ العیون شرح سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون۔ (اردو) "نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون" عربی، ابن سید الناس کی مصنفہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کا فارسی ترجمہ کیا تھا اور اس کا نام "سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون" رکھا تھا۔ نواب محمد علی خاں صاحب نے "سرور المحزون" کی ایک مفصل اردو شرح ترتیب دینا چاہی اور زمانۂ ولیعہدی سے اس کی ترتیب شروع کر دی۔ چنانچہ کافی ضخیم شرح تیار ہو گئی۔ اس کتاب کی دو جلدیں جو دس حصوں پر مشتمل ہیں بتفصیل ذیل طبع ہو چکیں۔ کتاب کا باقی حصہ جو گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور غیر مرتب حالت میں ہے، کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ اس میں وہ جلدیں بھی شامل ہیں جو نواب محمد علی خاں نے دیگر علماء سے بطور تتمہ تصنیف کرائیں جن میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے حالات ہیں جو حصہ طبع ہو چکا ہے اس کی تفصیل یہ ہے:-

جلد اول:- یہ جلد چھ حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول ابتداءً مطبع محمدی ٹونک میں بحکم نواب ابراہیم علی خاں طبع ہوا تھا پھر بر شش حصص ۱۲۹۶ھ میں مطبع علوی لکھنؤ میں طبع ہوئے۔ حصہ اول، پنجم و ششم مطبع مفید عام آگرہ میں بھی طبع ہوئے ہیں۔

جلد دوم:- یہ جلد چار حصوں پر مشتمل ہے اور حضورؐ کی وفات سے لے کر سماع اموات تک اس جلد میں بیان ہے۔ اس کے بعد کا حصہ غیر مطبوع ہے۔ اس جلد کا حصہ اول و دوم ۱۳۵۵ھ میں، حصہ سوم ۱۳۵۶ھ میں اور حصہ چہارم ۱۳۵۷ھ میں نواب سعادت علی خاں والی ٹونک کے حکم سے سعادت پریس ٹونک میں طبع ہوئے۔

کحل العیون شرح قرۃ العیون۔ (اردو) قرۃ العیون کی تصنیف کے بعد نواب محمد علی خاں نے اس کی یہ شرح مرتب دینا چاہی لیکن صرف تین جلدیں مرتب ہو سکیں۔ جن کے مسودات کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔ یہ مسودات ۱۲۹۵ھ کے مکتوبہ ہیں۔ اس کتاب کی جلد ثالث نواب محمد علی خاں نے مولوی سید حمید اللہ شاہ صاحب سے تصنیف کرائی۔

کتب سیر کی اس ترتیب کے سلسلہ میں بعض حضرات نے "سرور المحزون" کو فارسی و اردو میں نظم کرنا چاہا۔ مولوی سید محمد علی صاحب نے اسے فارسی میں نظم کیا اور سید عبد الرزاق کلامی نے اسے اردو میں نظم کیا۔ ہر دو کی تفصیل یہ ہے :۔

جلا العیون نظم سرور المحزون۔ (منظوم فارسی) مولوی سید محمد علی[1] صاحب اس کے مرتب ہیں۔ مولوی عبد اللہ صاحب خانی ٹونکی نے فارسی ہی میں اس کا ایک حاشیہ بھی لکھا ہے۔ یہ منظومہ مع حاشیہ، ۱۲۹۶ھ میں مطبع علوی لکھنؤ میں طبع ہوئے۔ جس کے صفحات ۱۵۰ ہیں۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ بھی ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے جو ۱۲۹۳ھ کا مکتوبہ ہے۔

اولہ۔ حمد خداوند جہاں آفریں۔ الخ۔

اول حاشیہ۔ ابتدار کردہ بسم اللہ۔ الخ۔

گوہر مخزون نظم سرور المحزون۔ (منظوم اردو) اس کے ناظم سید عبد الرزاق کلامی ہیں۔ یہ کتاب ۱۳۱۹ھ میں مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہوئی۔ صفحات ۱۵۴ ہیں۔ اس کے آخر میں آپ کی نعتیہ غزلیں، مخمس وغیرہ بھی شامل ہیں۔ اور ایک منظوم رسالہ بھی ہے جس میں مرشد کی شناخت بیان کر کے اپنے شیخ اور شیخ الشیخ کے کچھ حالات لکھے گئے ہیں۔

سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ کی ایک کڑی حلیۃ النبی علیہ التحیۃ والتسلیم بھی ہے اُس دور کے حضرات نے اس طرف بھی پوری توجہ کی اور نظم و نثر میں متعدد مطول و مختصر تیار ہوئے، جن کی تفصیل ذیل میں بیان کی جا رہی ہے۔

اللآلی المضیئۃ فی حلیۃ خیر البریۃ۔ (فارسی) یہ کتاب نواب محمد علی خاں نے اپنے پسر صاحبزادہ عبد الوہاب خاں صاحب[2] سے ترتیب دلائی۔ اپنے موضوع پر نہایت مفصل کتاب ہے۔ دو بابوں پر مرتب ہے۔

---

[1] سید عبد السبحان کے بیٹے اور سید احمد شہیدؒ کے خواہرزادہ تھے۔ "مخزن احمدی" کے مصنف ہیں نہایت عابد و زاہد و فارغ مزاج تھے۔ سادہ اور فقیرانہ زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ ۱۲۶۶ھ میں ٹونک میں انتقال ہوا۔

[2] فتوح الاسلام کا ایک مقدمہ آپ ہی نے ترتیب دیا ہے۔

اس کتاب کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ پھر بھی آخر سے ناقص ہے۔ ابتدا رکتاب میں، کتاب کی جو مختصر فہرست شامل ہے اُس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نسخہ میں باب دوم کی چار فصلیں اور ایک خاتمہ آخر سے ناقص ہے۔ ابتدائی تین جلدوں میں باب اول ختم ہو جاتا ہے۔ باقی دو جلدوں میں باب دوم ہے۔ یہ کتاب اب تک طبع نہیں ہوئی ہے

الدر المضیئۃ فی حلیۃ خیر البریۃ۔ (منظوم اردو) صاحبزادہ عبدالکریم خاں ٹونکی متخلص بہ شمیم اس کے ناظم ہیں۔ تقریباً ۷۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اودھ پریس لکھنؤ میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کا قلمی نسخہ بھی کتب خانۂ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہٗ۔ لائق حمد ہے وہ رب جلیل۔ الخ۔

حلیہ شریف۔ (منظوم اُردو) اس کے مرتب بھی صاحبزادہ عبدالکبیر خاں ہیں۔ آپ صاحبزادہ محمد منیر خاں کے بیٹے اور نواب وزیرالدولہ کے نواسہ تھے۔ نظم بطور مسدس نیر ہوئی اور بعد ترتیب نواب محمد علی خاں کو پیش کی گئی۔ اصل نسخہ ناظم کے قلم کا لکھا ہوا کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہٗ۔ متاع دین وایماں ہی ذکر حلیہ اقدس۔ الخ۔

حلیہ مبارکہ۔ (منظوم عربی، مترجم) مولوی محمد حسن ملیح آبادی کا مرتبہ ہے بین السطور ترجمہ اردو بھی شامل کیا تھا اور نواب کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ یہ منظومہ ۱۲۹۰ھ میں اودھ پریس لکھنؤ میں طبع ہوا ۱۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہٗ۔ احمد اللہ عالی الذات۔ الخ۔

حلیہ شریف منظوم اُردو مرتب سید عبدالرزاق کلامی ہیں۔ موصوف نے نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے سراپا فارسی مصنفہ مولوی مشتاق احمد صاحب کو اردو میں نظم کیا ہے۔ ۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۲۹۱ھ میں اودھ پریس لکھنؤ میں طبع ہوا۔ قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہٗ۔ لکھ اے خامہ حمد و ثنائے محمد۔ الخ

"سلک نور" فی حلیۃ النبی۔ (منظوم) یہ کتاب بھی ٹونک ہی کے کسی صاحب کی نظم کردہ معلوم ہوتی ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ جس کے کاتب عظیم الدین ہیں۔ آخر میں ایک مہر ——— "اللہ نور السمٰوات والارض" ثبت ہے۔

سیرت کے اسی سلسلہ کی باقی چند کتابوں کا ذکر بھی ذیل میں کیا جارہا ہے :-

تذکرہ شق القمر - فارسی | مولانا نجف علی خاں جھجری کی مصنفہ ہے ۔ موصوف نے ۱۲۹۲ھ میں نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے تصنیف کی ، مطبع حسینیہ بنارس میں طبع ہوئی ۔ ۱۱۲ صفحات پر مشتمل ہے ۔

اولہ ۔ اللّٰہم یا من خلق سبع سمٰوات ۔ الخ ۔

السیف الماضی لقطع القول لمنکر انشقاق القمر فی الماضی | یہ کتاب بھی نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے تصنیف ہوئی ۔ مولوی عبد اللہ صاحب ۔ پنجابی ٹونکی جن کی کچھ تصانیف سابق میں گذر چکی ہیں ، اس کے مرتب ہیں اس کتاب میں مسئلہ شق القمر کی تحقیق کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کے جوابات دیے گئے ہیں ۔ ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے مطبع حسینیہ بنارس میں طبع ہوئی ۔

شق القمر معجزہ سید البشر ۔ اُردو | اس رسالہ کے مرتب حافظ مولوی عبد اللہ بن فتح محمد بن شیخ الحاج رمضان علی مدرس مدرسہ حدیثیہ کلکتہ ہیں ۔ موصوف نے یہ رسالہ تصنیف کر کے نواب محمد علی خاں کو ہدیہ پیش کیا ۔ اصل نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے ۔ جس کے آخر میں متعدد علماء کی تقریظات بھی شامل ہیں ۔

اولہ ۔ الحمد للہ الذی قال اقتربت الساعۃ ۔ الخ ۔

المرتجی بالقبول خدمۃ قدم الرسول ۔ عربی | مولوی عبد المجید خاں داماد نواب وزیر الدولہ اس کے مرتب ہیں ۔[1] یہ رسالہ موصوف نے نعل مبارک و قدم مبارک کی تحقیق میں ۱۲۸۶ھ میں مکہ معظمہ میں تصنیف کیا ۔ ۲۸ صفحات پر مشتمل ہے ۔ ۱۲۹۶ھ میں مطبع علوی لکھنؤ میں طبع ہوا ۔

اولہ ۔ نحمدک اللّٰہم علی ان جعلتنا من امۃ ۔ الخ ۔

الیقین السدید فی ثبوت ، ستیر کنعل سید الاحرار نجد ۔ فارسی | یہ رسالہ بھی مولوی عبد المجید خاں کا مرتبہ ہے ۔ ۱۲۸۶ھ میں مطبع نظامی ، پٹنہ میں طبع ہوا ۔ صفحات ۲۷ ہیں

---

[1] ابو المجد رضی عبد مولوی عبد المجید خاں بن غلام نبی خاں بن تاج محمد ۔ ۱۲۳۲ھ میں پیدا ہوئے ۔ مولوی بہادر علی دہلوی وغیرہ سے خاص شاگرد تھے ۔ صاحب علم اور قابل افراد میں سے تھے ۔ اسی وجہ سے نواب وزیر الدولہ نے بیٹی سے آپ کی شادی کردی ۔ تصنیف و تالیف کی بڑی صلاحیت تھی ۔ متعدد کتب و رسائل آپ کے مصنفہ یادگار ہیں ۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

اولہ - الحمد للہ والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا رسول اللہ - الخ -

ترجمۃ الادب اللؤلوی فی شرف النسب النبوی - فارسی | اصل کتاب جلال الدین السیوطی کی مصنفہ ہے - نواب محمد علی خاں نے اپنے درباری علماء میں سے کسی سے اس کا فارسی ترجمہ کرایا جو ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے - ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۹۱ھ تاریخ کتابت ہے - نواب صاحب کے کاتب محبوب علی نے مترجم کے اصل مسودہ سے نقل کیا -

یہ اور اس طرح کی متعدد تصانیف ہیں جو اُس دور میں تصنیف ہوئیں - کچھ طبع ہوئیں اور کچھ طباعت سے محروم رہیں - بعض کتابیں بدقسمتی سے مسودات ہی کی شکل میں رہیں اور اُن کے مبیضہ کی نوبت بھی نہیں آئی -

اس مضمون میں چوں کہ اُن مساعی کا ذکر کیا گیا ہے جو نواب محمد علی خاں نے سیرت کے سلسلہ میں کیں، اس لئے اس مضمون کے اختتام پر چند اہم شروح و تراجم کا ذکر کر دینا بھی خالی از فائدہ نہیں جو نواب نے اپنے دور کے علماء سے تصنیف کرائے اور اُن کے شائع ہونے کی نوبت نہیں آئی ان کے اصل مسودات کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں -

(۱) بیضاح المجتبیٰ ترجمہ نسائی - فارسی | مترجم مولوی محمد احسن نانوتوی ہیں - آپ نے ۱۲۸۳ھ میں نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے یہ ترجمہ کیا - اصل مسودہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے - ابھی طبع نہیں ہوا -

(۲) "ضبط مشکل ابن ماجہ" (فارسی) | سنن ابن ماجہ کا فارسی ترجمہ ہے اور مولوی محمد احسن نانوتوی کا ترجمہ ہے - "ضبط بیت مشکلہ ابن ماجہ" تاریخی مادہ ہے - اصل نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے - طبع نہیں ہوا -

(۳) ترجمہ سنن ابی داؤد - فارسی | مولوی عبداللہ مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ نے بحکم نواب محمد علی خاں یہ ترجمہ کیا - اصل ترجمہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے لیکن ناقص ہے - طبع نہیں ہوا -

(۴) مقصد البوذر ترجمہ شرح ابی داؤد - فارسی | نواب محمد علی خاں نے مولوی سید عباس علی چریا کوٹی برادر زادہ حکیم نور علی لکھنوی اور مولوی حافظ عبداللہ کلکتی بن فتح محمد بن شیخ الحاج رمضان علی مدرس مدرسہ محمدیہ حدیثیہ کلکتہ سے یہ ترجمہ اور شرح تصنیف کرائی - نواب کے انتقال کر جانے کی وجہ سے یہ کتب

ناقص رہی۔ اس کا مسودہ غیر مرتب شکل میں کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

(۵) ترجمہ جامع صغیر۔ اردو | مولوی عبد القیوم صاحب بڈھانوی مترجم ہیں یہ ترجمہ آپ نے نواب محمد علی خاں کو برائے طباعت بھیجا تھا۔ نواب نے ترجمہ مفید عام بنانے کی غرض سے ابتداءً مولوی محمد حنیف آروی اور مولوی علی اکرم آروی کو دیا کہ اس کی اصلاح کریں اور حسب ضرورت مفید شرح کا اضافہ کریں لیکن اس کی تکمیل نہیں ہو سکی۔ اس لئے نواب نے یہ خدمت مولوی عبد الرحمن صاحب ٹونکی[1] کے سپرد کی۔ آپ نے اس شرح کو مکمل کیا جو درج ذیل ہے۔ مولوی عبد القیوم صاحب کا اصل مسودہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

(۶) شرح جامع صغیر۔ اردو | یہ وہی شرح ہے جو مولوی عبد الرحمن ٹونکی نے مولوی عبد القیوم صاحب کے ترجمہ کی اصلاح کر کے بحکم نواب محمد علی خاں ترتیب دی۔ ترجمہ از سر نو ترتیب دیا گیا ہے اور فوائد کے ذریعہ ہر حدیث کی تشریح کی گئی ہے۔ اس طرح یہ شرح پانچ جلدوں میں مرتب ہوئی۔ اس شرح کا ایک نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس کے کاتب محمد علی اکرم بن محمد علی احسن ہیں۔ ۱۹ رجمادی الاولی ۱۲۹۰ھ تاریخ کتابت ہے۔

(۷) حاشیۃ المحرر علی الشرح۔ عربی | ہندوستان کے مشہور و متبحر عالم، شیخ محمد تھانوی، محشی ہیں۔ یہ حاشیہ اگرچہ ۱۲۳۲ھ کا مرتب شدہ ہے۔ لیکن بعد میں آپ نے اس پر نظر ثانی کی اور نواب محمد علی خاں کے نام کا خطبہ اس میں شامل کیا۔ اس حاشیہ کا ایک ناقص نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

(۸) بحر اسعد ترجمہ عین العلم۔ اردو | شارح مولوی سید محمد شاہ محدث رام پوری المتوفی ۱۳۳۰ھ ہیں۔ ۱۲۹۶ھ میں نواب کے فرمانے سے آپ نے یہ شرح لکھی۔ جو ۱۳۰۲ھ میں بحکم نواب طبع بھی ہو چکی ہے۔ مقدمہ کتاب میں شارح لکھتے ہیں کہ عین العلم کا ترجمہ مع شرح "بعض فضلاء" نے پہلے کیا تھا۔ لیکن وہ صاحب

---

[1] عظیم آباد کے رہنے والے تھے۔ بزمانہ نواب وزیر الدولہ ٹونک تشریف لائے اور ہمیشہ معزز زندگی گذاری۔ [illegible] ۔۔۔ حمد صاحب کے خسر ہوتے تھے۔ بمرض سرسام بنارس میں انتقال ہوا۔ [illegible] قبرستان میں دفن کئے گئے۔ مولوی احمد مجتبیٰ صاحب مفتی آپ کے پسر تھے۔ (تذکرہ علمائے ٹونک)

افغانستان کے تھے اس لئے اُردو محاورات کا لحاظ نہ کر سکے۔ اس لئے آپ نے یہ ترجمہ اور شرح ترتیب دی۔
کتب خانہ ٹونک میں اس شرح کا جو قلمی نسخہ ہے اُس کے حاشیہ پر لفظ "بعض فضلاء" پر اس دور کا یہ
نوٹ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد مولوی دوست محمد صاحب کابلی ناظم عدالت شریعت ٹونک ہیں
اور یہ قرین قیاس بھی ہے۔

(۹) ضیاء البصائر ترجمہ الاشباہ والنظائر، فارسی | مترجم قاضی نقیب اللہ ولایتی ہیں جو نواب محمد علی خاں سے متعلق
رہے۔ یہ ترجمہ بھی آپ نے نواب کے فرمانے سے کیا اور خطبہ بھی نواب کے نام کا لکھا۔ ترجمہ کے
ساتھ قدرے شرح بھی ہے۔ اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس پر ۱۳۰۰ھ محرم
تاریخ کتابت درج ہے۔ قاضی نقیب اللہ ولایتی نے رسالہ اصولِ فقہ مصنفہ مولانا اسمٰعیل شہید
کی شرح بھی نواب کے فرمانے سے عربی میں کی ہے جس کا نام "مفتاح المشکلات فی الدلائل والفرعیات"
ہے۔ اسی طرح فن فرائض میں ایک رسالہ نواب کے کہنے سے "شمع الفرائض" کے نام سے عربی میں
تصنیف کیا ہے۔ ہر دو قلمی نسخے کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔ "شمع الفرائض" کا نسخہ اصل
مسودہ معلوم ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ بیسیوں رسائل، تراجم، شروح و کتب ہیں جو نواب کی تحریک پر تصنیف
ہوئیں اور بیسیوں ہی کتابیں ایسی ہیں جن کی طباعت کا سہرا نواب کے سر رہا۔ جن کی شاعت کرکے
موصوف نے دین کی وہ خدمت کی ہے جو ازل سے آپ کے لئے مقدر تھی۔ خداوند برتر و بالا
آپ کی مساعی قبول فرمائے اور یوم آخر بھی آپ کے مدارج و مراتب میں بلندی عطا فرمائے۔ آمین

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ بُرہان دہلی

(فارم چہارم۔ قاعدہ ۸)

۱۔ مقامِ اشاعت :۔ اُردو بازار جامع مسجد دہلی
۲۔ وقفۂ اشاعت :۔ ماہانہ
۳۔ طابع کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ اُردو بازار جامع مسجد دہلی

۴۔ ناشر کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
۵۔ اڈیٹر کا نام :۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم۔ اے
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ علی منزل ڈگی روڈ علی گڈھ
۶۔ مالک :۔ ندوۃ المصنفین اُردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ [illegible]

تبصرے

مکاتیبِ میرزا مظہر | مرتبہ جناب عبدالرزاق صاحب قریشی ۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۷۶ صفحات ۔ کتابت وطباعت بہتر ۔ قیمت آٹھ روپیہ ۔ پتہ :- علوی بک ڈپو ۔ محمد علی روڈ بمبئی ۳۔

لائق مرتب حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں کے سوانح حیات اور اردو کلام پر ایک کتاب پہلے شائع کرچکے ہیں جس پر انھیں دنوں میں تبصرہ ہوچکا ہے ۔ اب انھوں نے ادھر اُدھر سے فراہم کرکے مرزا صاحب کے ۲۷۰ خطوط کا یہ مجموعہ شائع کیا ہے ۔ یہ خطوط محض نجی اور گھریلو ہیں اس بنا پر ان میں نہ علمی اور فنی مباحث ہیں اور نہ اسرار و رموزِ معرفت ۔ البتہ مرزا صاحب کی خانگی زندگی سے متعلق بعض باتیں (مثلاً بیوی کی تنک مزاجی اور بد دماغی) جو عوام میں مشہور ہیں ان خطوط سے ان کی تصدیق ہوتی ہے ۔ اس کے علاوہ بعض خطوط سے آپ کے اخلاقی اوصاف و کمالات مثلاً اُمرار اور رؤسار سے تعلقات کے باوجود ان کے ساتھ خودداری سے ملنا ۔ ان پر بھی روشنی پڑتی ہے ۔ بعض مکاتیب میں اُس وقت کے سیاسی حالات کی طرف بھی جستہ جستہ اشارے ہیں ۔ بس خطوط کا یہی فائدہ اور اہمیت ہے ۔ البتہ اس کو مرتب بڑی محنت سے کیا گیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں مکاتیب کے ملنے کی داستان بیان کرنے کے بعد مکاتیب کی اہمیت ۔ اُس کے مضامین اور زبان پر فاضلانہ اور ناقدانہ گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں جتنے مکتوب الیہم ہیں اُن سب پر تعارفی نوٹ ہیں ۔ کہیں مفصل اور اکثر مختصر ۔ آخر میں مقدمہ اور تشریحات کے مآخذ کی ایک فہرست ہے جو بجائے خود مفید ہے ۔ اس اعتبار سے کتاب قابلِ قدر اور تاریخ و ادب کے طلبار کے لئے لائق مطالعہ ہے ۔

(۱) **مولانا ظفر علی خاں** صفحات ۱۰ قیمت دو روپے
(۲) **حمید نظامی** صفحات ۱۱۱ قیمت ۔ دو روپے پچیس پیسے
(۳) **افتخار الدین** صفحات ۹۰ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

| از جناب شورش کشمیری تقطیع خورد چھوٹی کتاب ٹائپ میں ہے اور باقی

(۴) نورتن ضخامت ۱۹۰ صفحات قیمت پانچ روپے | تینوں کی کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ - پتہ :- مینیجر ہفت وار چٹان نمبر ۸۰ میکلوڈ روڈ - لاہور -

جناب شورش کشمیری اُردو زبان کے مشہور صحافی - صاحب طرز ادیب اور شاعر شیوا بیان ہیں اور صرف قلم کے دھنی نہیں بلکہ میدانِ عمل کے مردِ مجاہد بھی ہیں جس کے باعث عمرِ عزیز کا ایک بہترین حصہ قید و بند میں گذار چکے ہیں اس حیثیت سے انھوں نے اپنے زمانہ کے بہت سے اربابِ سیاست اور اصحابِ قلم و صحافت کا مطالعہ بہت قریب سے اور بلا واسطہ کیا ہے اور جب کبھی انھیں صحافت کی چند در چند مصروفیتوں سے فرصت ملی ہے انھوں نے اس مطالعہ کے حاصل کو قلم بند کر کے وقفِ عام کرنے کی کوشش کی ہے - چنانچہ اس سلسلہ میں اب تک متعدد کتابچے شائع کر چکے ہیں مندرجہ بالا چاروں کتابیں اس سلسلہ کی نئی کڑیاں ہیں مولانا ظفر علی خاں کی شخصیت اور اُن کے سیاسی و ادبی افکار و خیالات پر ایک کتاب پہلے شائع کر چکے ہیں جس پر اُسی زمانہ میں ان صفحات پر تبصرہ ہوا تھا - اب اس کتاب (نمبر ایک) میں انھوں نے مولانا کے زمانۂ اسیری کی داستان خود ان سے پوچھ پوچھ کر مکالمہ کی شکل میں مرتب کی ہے - مولانا صفِ اول کے لیڈر - ادیب اور شاعر اور پنجاب میں اردو صحافت کے باوا آدم تھے اور پھر کھوج کرید کرنے والے ٹھہرے آغا شورش! اس بنا پر یہ کتاب صرف مولانا کے قید و بند اور شدائد و محن کی ایک عبرت انگیز کہانی نہیں ہے - بلکہ مولانا کی شخصیت کے گوناگوں رُخ اور پہلو - ادبی اور شعری نکات و لطائف اور مولانا کے رفقائے کار و شرکاء زنداں کے مختلف حالات و سوانح بھی معرضِ گفتگو میں آگئے ہیں جو دلچسپ بھی ہیں اور معلومات افزا بھی اور اس بنا پر تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے کتاب پڑھنے کے لائق ہے - دوسری کتاب حمید نظامی جو پاکستان کے مشہور "روزنامہ نوائے وقت" کے مدیر شہیر تھے ان سے متعلق ذاتی مشاہدات و تاثرات پر مشتمل ہے - تیسری کتاب میں میاں افتخارالدین جو تقسیم تک اول درجہ کے کانگرسی تھے اور پھر پاکستان کی سرکاری پارٹی کے حزبِ مخالف میں شامل رہے اور اصل خیالات و رجحانات کے اعتبار سے کمیونسٹ تھے - ان کی قلمی تصویر کھینچی گئی ہے جو نہایت بھیانک - گھناؤنی اور نفرت انگیز ہے اور اگر یہ تصویر اصلی ہے تو

میاں صاحب تو جو کچھ تھے وہ تھے ہی اُن لوگوں کو کیا کہئے جو عرصہ تک مرحوم کی قیادت سے مسحور رہے

بہر حال میاں صاحب کا مولوی دیدار علی

دیدہ دہن حضرت ہیں جن کی نسبت مولانا ظفر علی خاں نے کہا تھا :-

فتویٰ یہ دیا مولوی دیدار علی نے
کچلو مری مسجد میں اگر آئے تو کافر

سے متاثر ہو کر دیدہ دہن ہونا اور پھر اچانک چولا بدل کر کمیونسٹوں کی صف میں جا گھسنا ان علماء کے لئے سبق آموز ہونا چاہیئے جن کا قول و عمل اسلام کی تخریب کا ضامن ہے۔

اب رہی چوتھی کتاب تو جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں لائق مصنف نے لاہور کے نو اخبار نویسوں اور ادیبوں کی خاکہ نگاری کی ہے جن میں عبدالمجید سالک۔ حسرت۔ لق لق۔ کرشن۔ سید حبیب میکش۔ اظہر۔ مجید اور اصلاحی شامل ہیں۔ یہ سب خاکے مصنف کے ذاتی اور شخصی تاثرات و محسوسات ہیں اس لئے ہر شخص کا ان خاکوں کے سر خط و خال سے متفق ہونا ممکن نہیں ہے علاوہ ازیں شاعری ان کی طبیعت میں ایسی رچی بسی ہوئی ہے کہ نثر پر بھی شعر کا دھوکا ہونے لگتا ہے چنانچہ اس کتاب میں صفحہ ۱۰۱ پر رشید احمد صدیقی کی انشا اور طنز نگاری کے متعلق خصوصاً اور دوسرے طنز نویسیوں کے بارہ میں عموماً جو کچھ تحریر ہے وہ اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے تاہم کوئی موافق ہو یا مخالف انداز نگارش اس درجہ برجستہ۔ ساختہ اور پرداختہ ہے کہ پڑھنے میں لطف آتا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ متعلقہ اصحاب سے متعلق کار آمد معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔

(۱) دیوان المعلم عبدالحمید الفراہی۔ ضخامت ۳۲ صفحات قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے
(۲) نوائے پہلوی۔ ضخامت ۱۰۹ صفحات۔ قیمت چار روپیہ
کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ

پتہ :- دائرۂ حمیدیہ۔ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈھ۔

مولانا حمید الدین الفراہی جہاں بلند پایہ مفسر اور عربی فارسی کے نامور ادیب تھے ان دونوں زبانوں کے عظیم المرتبت شاعر و شیوا بیاں بھی تھے جب سے مولانا نے اپنی زندگی قرآن کے مطالعہ اور اس میں غور و فکر کے لئے وقف کی تھی اس فن سے بہت کم لگاؤ رہ گیا تھا۔ لیکن یوں کہ سخن فہمی کے ساتھ سخن گوئی کا ذوق

فطری اور ملکہ خداداد تھا اس بنا پر مسرت یا غم کے کسی تاثر کے ماتحت طبیعت جب کبھی اس طرف متوجہ ہوتی تھی تو قلبی احساسات و تاثرات اشعار کی شکل اختیار کر لیتے تھے۔ چنانچہ پہلی کتاب مولانا کے عربی اشعار کا دیوان ہے اور دوسری کتاب فارسی اشعار و منظومات کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ دونوں مختصر مجموعے ہیں۔ لیکن ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا شاعر بھی کس پایہ کے تھے! عربی اشعار بحتری کے اشعار کی طرح ہلکے پھلکے۔ صاف سپاٹ ہیں لیکن روانی اور تاثیر بلاکی ہے۔ پھر لب ولہجہ پر عجمیت کا کوئی اثر نظر نہیں آتا مجموعہ کے زیادہ تر اشعار جنگِ بلقان و طرابلس سے متعلق ہیں جن میں ترکوں کو سخت ہزیمت ہوئی تھی۔ اس لئے تاثیر کا یہ عالم ہے کہ گویا شاعر نے دل اور جگر کے ٹکڑے صفحۂ قرطاس پر پھیلادئیے ہیں۔ اس کے ساتھ مولانا کا فارسی کلام دیکھئے تو وہاں عالم ہی دوسرا نظر آتا ہے۔ کہیں حافظؔ کا رنگ ہے اور کسی جگہ صائبؔ اور بیدلؔ کا چنانچہ ایک طرف حافظؔ کے رنگ میں یہ شعر ہے

در کنارم سر جاناں من است چمنِ تازہ بداماں من است

تو دوسری جانب بیدلؔ کے طرز میں نغز گوئی کا یہ انداز ہے

سرشک من زجگر گوشۂ امید من است بمویہ ہائے یتیمانہ ہم چہ انصاف است

مولانا بدرالدین اصلاحی نے دونوں پر عربی اور فارسی میں علی الترتیب پیش لفظ لکھے ہیں جن میں مولانا کی شاعری کے پسِ منظر پر موزوں اور مفید گفتگو کی گئی ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق ان کے مطالعہ سے محظوظ و شادکام ہوں گے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی، ثقافتی اور دینی مراکز (عربی) از الاستاد عبدالحلیم الندوی جامعہ ملیہ اسلامیہ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔ کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مذکور نہیں۔ غالباً مصنف سے جامعہ کالج۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۲۵ کے پتہ پر ملے گی۔

ہندوستان اگرچہ تقسیم ہوگیا لیکن پھر بھی مسلمانوں کی یہاں آبادی دنیا میں تیسرے درجہ پر ہے اور ان کے دینی، تہذیبی اور تعلیمی ادارے ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے ہوئے ہیں اور ترقی کر رہے ہیں ان میں چند ایک تو مشہور ہیں باقی سے ہمارے یہاں کے مسلمان بھی واقف نہیں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے چالیس

اداروں کا ذکر تو تفصیل سے کیا ہے جس سے ان کے متعلق مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کے علاوہ آخر میں انھوں نے ایک فہرست دے دی ہے جو تقریباً پچاس اداروں کے نام پر مشتمل ہے لائق مصنف جامعہ میں عربی زبان و ادب کے استاذ اور قاہرہ کے تعلیم یافتہ ہیں اس لئے ان کی عربی ٹکسالی بھی ہے اور ادیبانہ بھی۔

تعلیم الصرف از جناب بلال احمد عثمانی تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۱۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲/ روپے پتہ:۔ کتب خانہ محمودیہ۔ دیوبند۔

یہ کتاب بھی مبتدی طلباء کو عربی صرف کی تعلیم دینے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔ چنانچہ اس میں افعال صرف کے ساتھ اسمائے مشتقہ کے اسباق اس طرح مرتب کئے گئے ہیں کہ طالب علم کو قواعد کے علم کے ساتھ ساتھ ان کی مشق و تمرین بھی ہوتی رہے اس مقصد کے لئے ہر سبق کے ساتھ مختلف قسم کی تمرینات اور سوالات کے علاوہ مفرد الفاظ بھی کافی تعداد میں دے دئے گئے ہیں ... اس طرح اس میں شبہ نہیں کہ قواعد طالب علم کے ذہن میں پورے طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ البتہ ماضی کی مختلف اقسام بیان کر کے ہر ایک کی مکمل گردان بیان کرنا ایک طول عمل ہے۔ صرف ماضی مطلق کی پوری گردان لکھ کر یہ بتا دینا کافی تھا کہ اگر قریب یا بعید یا تمنی یا ترجی کے معنی پیدا کرنا ہوں تو ماضی کے صیغہ پر کونسا حرف داخل ہوتا ہے اس کے علاوہ حواشی میں بعض مسائل پر جو فنی کلام کیا گیا ہے مبتدی اُس کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ بہر حال کتاب مفید ہے اور نصاب میں داخل ہونے کی مستحق ہے۔

ارمغان عرب از عزیز احمد صاحب۔ تقطیع متوسط ضخامت ۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط قیمت ایک روپیہ پتہ:۔ مکتبۂ معاویہ ۱/۱۴ بی۔ ون ایریا۔ لیاقت آباد کراچی ۔ ۱۹

یہ کتاب حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ کی مشہور و معروف کتاب تقویۃ الایمان جس کا موضوع توحید و رد شرک و بدعات ہے۔ ملخص مگر مشرح ترجمہ ہے۔ اس بناء پر ظاہر ہے اس کی افادیت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ کتاب کے اصل نام کا ترجمہ "ارمغان عرب" عجیب سا معلوم ہوتا ہے لیکن فاضل مترجم نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں۔ علاوہ ازیں مقدمہ میں دعوت الی الحق کا وہی جوش و خروش اور ولولہ پایا جاتا ہے جو اصل کتاب کی خصوصیت ہے۔ باایں ہمہ متعدد مواقع پر لب و لہجہ میں جو درشتی اور کرختگی ہے وہ قرآنی حکم "اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ" کے خلاف ہے۔ اس سے قطع نظر کتاب مفید اور پڑھنے کے لائق ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۶۰ | محرم الحرام ۱۳۸۸ھ مطابق اپریل ۱۹۶۸ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ڈیڑھ دو ماہ سے فرقہ وارانہ فسادات پورے ملک میں کوہِ آتش فشاں کی مانند اس طرح پھوٹ پڑے ہیں کہ ہر قسم کی چیخ پکار کے باوجود اب تک اُن کا سلسلہ ختم نہیں ہوا۔ اور حال یہ ہے کہ آج میرٹھ میں فساد ہے تو کل کلکتہ میں۔ صبح کو الہ آباد میں ہے تو شام کو کریم گنج میں۔ غرض کہ فسادات جنگل کی آگ کی طرح ہیں کہ برابر پھیل رہے ہیں اور اپنے شعلوں کی لپیٹ میں ملک کے طول و عرض کو لیکر اُنھوں نے ان علاقوں کو بھی متاثر کر دیا ہے جو اب تک محفوظ سمجھے جاتے تھے۔ ان فسادات میں جیسا کہ اب تک ہوتا چلا آیا ہے آٹے میں نمک کے برابر اکثریتی فرقہ کا بھی نقصان ہوا ہے لیکن اُن کے نشانہ زیادہ تر مسلمان ہی بنے ہیں۔ کتنے بوڑھے اور جوان ہیں کہ قتل ہو گئے کتنی عورتوں کا سہاگ لُٹ گیا اور کتنے بچے ہیں جو یتیم بن گئے۔ کاروبار تباہ ہو گئے اور جائدادیں برباد ہو گئیں لیکن کوئی پوچھے کہ یہ سب کچھ ہوا اور اب تک ہو رہا ہے۔ مگر کتنے مفسدہ پردازوں کو سزا ہوئی؟ کتنے بددیانت اور مجرم حکام و عمالِ حکومت کے خلاف تادیبی یا تعزیری کارروائی کی گئی؟ تو اس کا جواب بجز حد درجہ مایوس کن ہونے کے کچھ اور نہیں ہو سکتا۔ اب اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے محض بخت و اتفاق اور وقتی اشتعال انگیزی کا نتیجہ نہیں اور اس بنا پر اس کو محض ایک حادثہ نہیں کہا جا سکتا۔ محرکات خواہ اندرونی ہوں یا بیرونی بہرحال جو کچھ ہو رہا ہے ایک سوچی سمجھی اسکیم اور منصوبہ کے ماتحت ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے اس منصوبہ کو اکثریت کے تمام لوگوں کی تائید حاصل نہیں ہے اور اس کو چلانے والے اپنے فرقہ کے اندر اقلیت میں ہی ہیں۔ لیکن جیسا کہ خلیل جبران نے اپنے ایک ناول میں کہا ہے:-

Not a single leaf falls down without the silent consent of the whole tree

ترجمہ:- کوئی ایک پتہ بھی پورے درخت کی خاموش رضامندی کے بغیر نہیں گرتا۔

اگر فسادات کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا بلکہ اُن کی رفتار تیز تر ہی ہے تو اصل مجرموں کے علاوہ حکومت اور پوری اکثریت بھی کم از کم "خاموش رضامندی" کے جرم کی مرتکب ضرور ہے اور وہ اپنی ذمہ داری سے فرار اختیار نہیں کر سکتی۔ چنانچہ قانونِ فطرت یہی ہے اور تاریخ میں ہمیشہ یہی ہوتا چلا آیا ہے کہ سماج میں ظلم و فساد اور شرانگیزی و بدعنوانی کا ارتکاب چند افراد کرتے ہیں لیکن قدرت کی طرف سے جب پکڑ ہوتی ہے تو اچھے بُرے کا امتیاز نہیں ہوتا اور گیہوں کے ساتھ گھُن بھی پس جاتے ہیں۔

اِس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ فرقہ وارانہ فسادات استثنائی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ یہ ایک کُل کا جز ہیں اور یہ اس بات کی علامت ہیں کہ ہمارے سماج کے جسم میں مادۂ فاسد کا غلبہ اس درجہ ہو گیا ہے کہ یہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف مظاہر میں کبھی کسی شکل میں پھوٹ رہا ہے اور کبھی کسی صورت میں۔ اس کے علاوہ یہ اس بات کی بھی دلیل ہیں کہ ہمارے ملک میں فسطائی رجحانات مسلسل بڑھ رہے اور ترقی کر رہے ہیں اور یہ جو کچھ ہو رہا ہے ایک یا بعض پارٹیوں کے سوچے سمجھے منصوبہ اور پلان کے تحت ہو رہا ہے' اس بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ اگرچہ اس وقت ان رجحانات اور سماجی اختلال و بحران کی زد بلا واسطہ مسلمانوں پر پڑ رہی ہے لیکن ان کے اثرات بہت دُور رس اور حد درجہ ہلاکت آفریں ہیں۔ اب سوال کسی ایک فرقہ یا گروہ کا نہیں بلکہ پوری قوم۔ ملک اور پورے معاشرہ کا ہے۔ انگریزی اخبارات اٹھا کر دیکھئے! بڑے بڑے مفکرین' اربابِ سیاست اور اہلِ نظر چیخ رہے ہیں کہ آج ملک کی حالت انتہائی خطرناک ہے اگر اس کی اصلاح نہیں ہوئی تو مستقبل قریب میں نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ ملک یا تو کسی بیرونی حملہ کا شکار ہو کر اپنی آزادی کھو بیٹھے گا اور یا خود اندرونِ ملک طوائف الملوکی کا وہ دور دورہ ہوگا کہ ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔

ہم نے انگریزوں کو ملک سے نکال کر آزادی حاصل کر لی ہے، لیکن اس ایک آزادی کے لئے ہم نے کیا کچھ نہیں کیا! آزادی کو نصب العین بنا کر ہم نے ایک ہمہ گیر اور موثر مہم چلائی اور اُس کو کامیاب بنانے کے لئے ہر قسم کی تکلیفیں اُٹھائیں' سختیاں جھیلیں اور قربانیاں دیں۔ آج ہمارا ملک جس زبوں حالی میں مبتلا اور جس

خطرات میں گھرا ہوا ہے، بے شبہ یہ اُس سے زیادہ میں جو غلامی کے زمانہ میں تھے۔ اس بنا پر یہ یقینی ہے کہ اگر ہمیں اپنے ملک کو بچانا ہے تو پہلے اپنا ایک نصب العین کھلے دماغ اور ایمانداری کے ساتھ متعین کرنا ہوگا اور پھر اُس کو حاصل کرنے کے لئے ایک ہمہ گیر مہم چلانی ہوگی اور اُس کے لئے کسی عظیم سے عظیم قربانی سے دریغ نہ کرنا ہوگا یہ قربانی عہدہ و منصب کی بھی ہوسکتی ہے اور وزارت و اقتدار کی بھی۔ عیش و آرام کی بھی ہوسکتی ہے اور جان و مال کی بھی۔ بہر حال یہ کرنا ہوگا اور اس مقصد کو سب سے اوپر رکھنا ہوگا۔ یہ کام اگرچہ عوامی اور سماجی سطح پر ہوگا لیکن چونکہ حکومت بھی اپنی ہی ہے اس لئے اس تحریک کو زیادہ قوت اور اعتماد کے ساتھ چلایا جاسکتا ہے۔

بہر حال پانی سر سے اونچا ہوگیا ہے اور اب وقت اور فطرت کا قانون زیادہ دنوں تک انتظار نہیں کرے گا۔ جو کچھ کرنا ہے فوراً کرنا ہے اور بڑے عزم و ہمت اور حوصلہ و اُمنگ کے ساتھ کرنا ہے۔ مگر سب سے مقدم دل اور دماغ کی صفائی، بے تعصبی اور خطرات کا واقعی احساس ہے۔ پچھلے دنوں ایک ہریجن لڑکے کو زندہ درآتش کردیا گیا تو حکومت اور پارلیمنٹ میں گویا زلزلہ آگیا لیکن جبل پور اور دوسرے مقامات میں کتنے ہی مسلمان گھرانوں کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا تو اُس کا کہیں بھی چرچا نہیں ہوا۔ اگر حکومت اور اکثریت کا یہ ذہن نہیں بدلتا تو پھر مستقبل کے لئے ہرگز کوئی اُمید نہیں کی جاسکتی۔

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

جناب شبیر احمد خانصاحب ایم اے، ایل ایل بی

سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی (اتر پردیش)

اعتذار: سنہ ۱۹۵۲ء میں مدراس یونیورسٹی سنڈیکیٹ کی دعوت پر محترم المقام جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب سابق پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے جو اس زمانہ میں عثمانیہ یونیورسٹی کے اندر شعبۂ تاریخ کے پروفیسر تھے "عثمان محمد اسمٰعیل۔ عثمان عبدالحق انڈاومنٹ" کے زیر سرپرستی "ہندوستانی اسلامی ثقافت" کے موضوع پر پانچ توسیعی لیکچر دیئے تھے۔ یوں تو یہ خطبات سب کے سب اپنے مصنف کے وسعت مطالعہ، مبصرانہ نظر اور استادانہ تحقیق و کاوش کے آئینہ دار ہیں لیکن چونکہ مترجم اسلام کی ثقافتی سرگرمیوں کا عموماً اور قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی تاریخ کا خصوصاً طالب علم رہا ہے، اس لیے اس کی دلی خواہش ہے کہ اردو ادب کی ثروت بھی ان بصیرت افروز خطبوں میں سے کم از کم تیسرے خطبہ کی ثروت سے جو مسلم ہندوستان کی علمی تاریخ پر مشتمل ہے، تہی دامن نہ رہے اگرچہ اسے اپنی کوتاہیوں اور نارسائیوں کا پوری طرح شعور ہے کہ نہ تو اظہار مافی الضمیر پر وہ قدرت ہے جو اس قسم کے "ماقل و دل" افادات عالیہ کے ترجمے کے لیے شرط اولین ہے اور نہ موضوع زیر نظر کا وہ مطالعہ ہی ہے جو تحقیق و کاوش کے ان گوشوں تک پہونچنے میں اعانت کر سکے، جہاں مصنف علام کو اُن کے وسعت مطالعہ، تاریخی بصیرت اور حکیمانہ نظر نے پہونچایا ہے، بایں ہمہ ایک کوشش ناتمام اس اُمید پر کی

جاری ہے کہ شاید اور کوئی

نقاش نقش ثانی بہتر کشد زاول

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

پیش لفظ

قرونِ وسطیٰ کا ہندوستان درحقیقت "مسلم ہندوستان" تھا۔ اگرچہ حکمران طبقہ اکثر حالات میں نوواردوں ہی پر مشتمل تھا، لیکن ہندوستانی سلطنت کسی بیرونی حکومت کی نوآبادی نہیں تھی، بلکہ ایک مستقل اور آزاد حکومت تھی۔ اس صورت حال کی پیدائش میں کچھ تو بین الاقوامی واقعات کو دخل تھا، جہاں تاتاری غارت گروں نے خود عراق (بغداد) کو جس کی نام نہاد بالادستی تیرھویں صدی مسیحی کے وسط تک دیگر اسلامی ممالک کے اندر مذہبی تقدس کی حیثیت رکھتی تھی، فتح کر کے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا، اور کچھ اُس حریت پسندی کی کارفرمائی تھی، جس کی نوواردوں کو اسلام نے بنیادی طور پر تعلیم دی تھی۔

غرض جلد ہی یہ خطہ اسلامی ثقافت کا مرکز بننے لگا اور تیرھویں صدی مسیحی کے آخر میں تو دہلی اور قاہرہ ہی اسلام اور اسلامیات کا گہوارہ بن گئے۔

لیکن قرونِ وسطیٰ میں جو ثقافتی نظام اس ملک میں رائج تھا، وہ عراق اور خراسان ہی سے ماخوذ تھا (جو اپنی نوبت میں حجاز کے نئے معاشرتی انداز پر تعمیر ہوا تھا، جس کی بنیاد پیغمبر اسلام صلے اللہ علیہ وسلم نے ڈالی تھی)۔ نوواردوں نے یہاں کے قدیم ثقافتی نظام کی خوشہ چینی نہیں کی۔ اس کی وجہ نہ تو اُن کی ثقافت بیزاری تھی اور نہ ثقافتی تنگ نظری۔ بلکہ خود عہد قدیم کا یہ فرسودہ نظام بدلے ہوئے حالات کا ساتھ دینے سے قاصر تھا، کیونکہ کائنات کے رئیس اعظم (انسان) کی اپنے ہی ہم جنسوں (شجر و حجر) کے آگے جبہ سائی (مورتی پوجا)، انسان کے لیے انسان کی پرستش (بادشاہ پرستی)، آدم کی ایک ہی اولاد میں اونچ اور نیچ کا امتیاز (ذات پات)، اقتصادی دستبرد کی مملکت کی جانب سے حوصلہ افزائی اور زندگی کی دوسری نعمتوں کے ساتھ سب سے بڑی نعمت (علم) سے

معاشرہ کی اکثریت کی قانونی محرومی (جس کی رو سے عورت اور شودر کے لیے علم و حکمت کا حصول ممنوع تھا) تاریخ کے عہد نو کے لیے، جس کا افتتاح ان نو واردوں کی آمد سے ہوا تھا، پیش از خواب پریشاں نہ تھے۔ لہذا نو واردوں نے بھی بزور و جبر اس کی اصلاح کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ "بقائے اصلح" کے اصول کے ماتحت ان مفاسد کا خاتمہ یقینی تھا۔

اس ثقافتی مسابقت کا نتیجہ ظاہر تھا۔ زندگی کے ترقی پذیر رجحانات کے لیے نئے ثقافتی نظام کو لبیک کہنا فطری تھا اور جلد ہی یہ ملک قبۃ الاسلام بن گیا۔

لیکن بعد میں حکمراں طبقہ نے اپنی باطل خواجگی کے تحفظ کے لیے خود اس نئے دین کی نشر و اشاعت میں روڑے اٹکائے شروع میں اس کی غلط تبلیغ سے (جو اس کے مغز و روح کے بجائے اس کے پوست اور قشر کی تبلیغ و اشاعت کا نام تھی) اور بعد میں علانیہ اس کی ممانعت؛ بلکہ خود مفتوح اقوام کی مائل بزوال ثقافت کی روح کو اپنے چند روزہ اقتدار باطل کی بقا کے لیے اختیار کر کے اس میں حیات تازہ پھونک دی۔ چنانچہ نورتن پوجانے توہم پرستی کی، بادشاہ پرستی نے ظل سبحانی کے تصور کی، ذات پات نے اشراف و اجلاف کے امتیاز کی اور حصول علم میں معاشرتی پابندیوں نے رنج بخی اور علمی جمود کی شکل اختیار کر لی۔ اس طرح خود نئی ثقافت کے امینوں ہی نے چند روزہ اغراض کی خاطر اس کے ساتھ خیانت کی اور نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔

بہر حال قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی ثقافت، بالخصوص یہاں کا تعلیمی نظام حجاز و عراق سے ماخوذ تھے اور اس لیے انہیں ان کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے حجاز و عراق کے ثقافتی و تعلیمی نظام پر مصنف علام نے ایک طائرانہ نگاہ کے ساتھ اس بصیرت افروز خطبہ کا افتتاح فرمایا ہے۔

(۱) مسلم ہندوستان کے تعلیمی نظام کا پس منظر

ہندوستان میں آنے سے پہلے مسلمانوں نے تعلیمی نظام کو مکمل کر لیا تھا[۱] جو ان کی عبقریت کے

---

[۱] چنانچہ اسلام نے اقدار حیات کا جو نقشہ اپنے متبعین کے سامنے رکھا ہے اس میں علم و حکمت ہی کو زندگی کی "قدر اعلیٰ" (خیر کثیر) قرار دیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مطابق تھا۔ گیارہویں صدی آتے آتے مسلم ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے ادارے جو مدارس کہلاتے تھے علم و حکمت کے مرکز بن گئے، جن میں مذہبی رجحان نمایاں تھا۔ یہ مدارس راسخ العقیدگی کے حصن حصین تھے اور انہیں حکومتی اعانت حاصل تھی۔ ضمنی طور پر بھی مدارس حکومت کے لیے قاضی، مفتی اور دوسرے منتظمین فراہم کرتے تھے۔ چونکہ قرون وسطیٰ کا انداز فکر مذہبی و دینیاتی تھا، لہذا سیاست ہو یا فلسفہ یا تعلیم سبھی اس کے تابع تھے اور انہیں فنی دینی مصطلحات کے مطابق بنایا جاتا تھا۔ (بظاہر) لوگوں کا انداز فکر دینیاتی تھا اور ان کا انداز گفتگو بھی مذہبی تھا، لیکن اگر ہم اس رسمی اظہار خیال کے پس پردہ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اس کی تہ میں جو مقاصد اور امیدیں کارفرما تھیں، وہ ان مقاصد اور امیدوں سے مختلف نہ تھیں جو ہم اپنے پیش نظر رکھتے ہیں۔

مدرسوں کے علاوہ جو اسلامی ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے مرکز تھے، مکاتب بھی تھے جو ابتدائی اور مذہبی ثانوی تعلیم دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مدارس کی امداد یا تو حکومت کرتی تھی یا اہل خیر۔ لیکن

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

"ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا" اور جسے حکمت دی گئی اسے خیر کثیر دی گئی۔

اسی لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے حصول علم کو اپنے پیروؤں پر فرض مقرر کیا اور فرمایا "طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ" نیز آپ نے انہیں حکم دیا کہ اس متاع بے بہا کی تلاش میں "چین" (اقصائے عالم) تک کے سفر سے دریغ نہ کریں اور ارشاد فرمایا "اطلبوا العلم ولو کان بالصین" کیونکہ حکمت مرد مومن کی متاع گم گشتہ ہے، جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا حقدار ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف کی حدیث ہے، "کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا" (حکمت مرد مومن کی متاع گم گشتہ ہے جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا زیادہ حقدار ہے) اسلام جب عرب میں مبعوث ہوا، تو اس وقت پورے ملک میں صرف سترہ آدمی پڑھنا لکھنا جانتے تھے۔ مگر یہ اسلام ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے تحصیل علم کے ساتھ نوشت و خواند کو بھی رواج دیا اور اللہ تعالیٰ کی یہ عظیم نعمت جسے اقوام قدیمہ نے صرف مخصوص طبقات تک ہی کے لیے محدود کر رکھا تھا، اسلام کی برکت سے عام ہوگئی۔ جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو تحریر و کتابت کی تعمیم سے جو دلچسپی تھی، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جنگ بدر میں جو قیدی گرفتار ہو کر آئے ان میں سے جو لوگ زر فدیہ ادا کرنے سے قاصر تھے، انہیں آپ نے حکم دیا کہ ہر شخص مدینہ منورہ کے دس بچوں کو نوشت و خواند سکھا دے، یہی اس کا فدیہ ہے۔

بعد کی تفصیل موجب طوالت ہوگی۔ راقم صرف اتنا ذکر کرنا چاہتا ہے کہ عباسی حکومت کی علمی سرپرستی تو بجائے خود آئی کے کھنڈروں پر غزنوی سلطنت قائم ہوئی تھی۔ سامانی عہد کے بخارا کی علمی و ادبی عظمت کے بارے میں لکھتا ہے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ابتدائی تعلیم جو مکاتب میں دی جاتی تھی، صرف مقامی آبادی کی نجی کوششوں پر چھوڑ دی جاتی تھی۔ عباسیوں کے زمانے میں ایران اور وسط ایشیا کے تمام بڑے شہر اپنے تعلیمی اداروں کی شوکت و عظمت کی بنا پر بغداد سے گوئے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ ادارے یا تو شاہی خاندان کے افراد نے قائم کئے تھے، یا عوام کے خیر و خیرات سے۔ انھیں اداروں کے ذریعہ ثقافتی ترقی اور تحقیقات علمیہ کا جذبہ پروان چڑھتا رہا۔

(۲) غزنوی اور غوری عہد حکومت

سلطان محمود نے غزنین میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا اور اس کے اخراجات کے لیے بہت بڑا وقف جاری کیا[۱]۔ اس مدرسہ میں وسط ایشیا اور ایران سے طلبا رکھنچے چلے آتے تھے۔ محمود کو

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

"سامانی خاندان کے عہد حکومت میں بخارا بزرگی کا گہوارہ، ملک کا مرکز، منتخب روزگار لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ روئے زمین کے ادبا، مطلع النجوم اور فضلائے دہر کا بازار تھا۔" (یتیمۃ الدہر جلد (۱) صفحہ ۴۴)

اسی طرح بشاری مقدسی جو ۳۷۵ھ کے قریب ماوراء النہر پہنچا تھا، سامانیوں کی علم نوازی و علم پروری کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"سامانی حکمرانوں کا دستور ہے کہ وہ علماء کو زمین بوسی کی تکلیف نہیں دیتے۔ وہ رمضان کی جمعراتوں میں عشاء کی نماز کے بعد مجالس مناظرہ قائم کرتے ہیں۔ پہلے بادشاہ کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے پھر علماء اس میں بحث کرتے ہیں۔ . . . . . . بحث میں جو شخص سب سے زیادہ فقہ کا عالم ہوتا ہے، اس کو منتخب کرکے، اس کا رتبہ بڑھاتے ہیں، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں . . . . . اور اسی کے مشورے سے اعلیٰ عہدوں پر لوگوں کا تقرر کرتے ہیں۔" (احسن التقسیم صفحہ ۳۳۹)

[۱] فرشتہ لکھتا ہے:۔

"سلطان چوں بفتح و فیروزی ازیں سفر مراجعت نمود، فرمود تا در غزنین مسجد جامع بنیاد نہادند . . . . و در جوار آں مسجد، مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب نسخ موشح گردانیدہ، دہات بسیار بجہت مدرسہ وقف فرمود۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۸)

غالباً فرشتہ کا ماخذ "روضۃ الصفا" ہے جہاں میر خوند نے لکھا ہے کہ جب سلطان قنوج وغیرہ بلاد ہندوستان کی فتح سے فارغ ہوکر غزنی پہونچا تو اس نے یہ مدرسہ اور کتب خانہ قائم کیا۔

"سلطان چوں از بلاد ہندوستان بازگشت، جامع بزرگ در میان غزنین بنیاد نہاد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

علم و ادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی تھی[1]۔ اس کے دربار میں البیرونی، فردوسی، فرخی اور بہت سے دیگر علمائے مفکرین و شعرائے مصنفین جمع رہتے تھے۔ اس کے مدرسہ سے متعلق جو کتب خانہ تھا، وہ اپنی نوعیت میں منفرد تھا۔[2] جملہ علوم و فنون پر کتابوں کا ایک عظیم ذخیرہ اس میں موجود تھا۔ مشہور فلسفی عنصری اس مدرسہ کا صدر تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) .... و در جوار آں مسجد و مدرسہ بنا نہاد و بنفائس کتب و غرائب نسخ از اموضع و مشحون گردانید و قریٰ و مستغلات بر آں وقف کرد" (روضۃ الصفا جلد چہارم صفحہ ۹۰)

بادشاہ وقت کی تقلید میں امراء و اعیان مملکت نے بھی اقطار ملک میں بے شمار مساجد و دیگر رفاہ عام کی عمارتیں تعمیر کرائیں جیسا کہ فرشتہ آگے چل کر لکھتا ہے

"چوں سلطان محمود را ذوق بہ بنائے مسجد و مدرسہ شد بمقتضائے الناس علیٰ دین ملوکہم ہر یکے از امراء و اعیان دولت بہ بنائے مسجد و منازل و رباطات و خوانق مبادرت فرمودند۔ در اندک فرصت آں مقدار عمارات عالیہ باتمام رسید کہ از حیز شمار بیروں گشت"۔ (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۰)

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] ابن الاثیر نے محمود کی علم دوستی کے بارے میں لکھا ہے۔

"وصنف له كثير من الكتب في فنون العلم وقصده العلماء من اقطار البلاد وكان يكرمهم ويقبل عليهم ويعظمهم ويحسن اليهم"

مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اس کے نام پر معنون کی گئیں اور اطراف و جوانب سے علماء اس کے دربار میں آئے وہ بھی ان کی عزت کرتا تھا انھیں التفات سے نوازتا تھا اور ہر طرح ان کے ساتھ احسان کرتا تھا۔

(الکامل لابن الاثیر الجزء التاسع صفحہ ۱۲۹)

[2] اس کتب خانہ کی تعمیر کے متعلق "روضۃ الصفا" اور "تاریخ فرشتہ" کی تصریحات درج کی جا چکی ہیں۔ بعد میں بھی اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا رہا۔ چنانچہ رے کی فتح کے بعد مال غنیمت میں جو کتابیں ہاتھ آئیں ان میں سے فلسفہ، نجوم اور اعتزال کی کتابیں تو محمود نے جلوا دیں۔ باقی سو اونٹوں پر لدوا کر غزنی کے کتب خانہ میں بھجوا دیں۔ ابن الاثیر نے اس کا تذکرہ یوں لکھا ہے

"واحرق كتب الفلسفة ومذهب الاعتزال والنجوم واخذ من الكتب ما سوى ذلك مائة حمل"

سلطان نے فلسفہ، اعتزال اور نجوم کی کتابیں جلا دیں اور ان کے علاوہ باقی سو اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں لے لیں۔

اسی طرح میر خوند نے "روضۃ الصفا" میں لکھا ہے۔

"گویند کہ در کتب خانہ مجد الدولہ کتب بسیار بود۔ آنچہ مشتمل بود بر سخنان حکماء و اہل اعتزال بموجب فرمان سوختہ گشت و باقی را بغزنی ارسال کردند"

اس کتب خانہ کی ثروت میں محمود کے بعد بھی اضافہ ہوتا رہا، کیونکہ محمود کے جانشین مسعود نے جب علاء الدولہ ابن کاکو پر فتح پائی اور مال غنیمت میں شیخ بوعلی سینا کے اثاث البیت کے ساتھ اُن کی کتابیں بھی ہاتھ لگیں جو فلسفہ و حکمت پر مشتمل تھیں تو یہ غزنی کے کتب خانہ ہی میں داخل ہوئیں جہاں وہ ۵۴۵ھ تک رہیں۔ (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

محمود کے بیٹے مسعود نے بھی باپ کی روایات کو برقرار رکھا اور بڑی فیاضی سے اہلِ علم

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے بعد جب علاء الدین جہانسوز نے غزنی کو فتح کر کے آگ لگادی یہ کتب خانہ بھی جل کر خاک سیاہ ہو گیا۔ ابو الحسن بن ابی الغوارس نے "اخبار الدولۃ السلجوقیہ" (صفحہ ۹) میں لکھا ہے:۔

ثم سار العمید ابو سھل الحمدونی مع تاش فراش الی اصفہان مع جیوش .... فانہزم منھا الملک علاء الدولہ واغارا علی خزائنہ ودارہ وکان شیخ الحکیم ابو علی بن سینا رحمہ اللہ وزیر الملک علاء الدولہ فانما اعسکر تاش فراش علی بیت کتب ابی علی ونقلوا اکثرہ تصانیفہ الی خزانۃ کتب غزنہ وکانت فیھا مجموعہ الی ان احرمھا ملک الجبال الحسین بن الحسین۔

(اخبار الدولۃ السلجوقیہ صفحہ ۹)

پھر عمید لشکر ابو سہل حمدونی تاش فراش کے ہمراہ لشکر جرار لے کر اصفہان کو چلا .... اس لشکر سے علاؤ الدولہ ابن کاکویہ نے شکست کھائی۔ ابو سہل اور تاش فراش نے اس کے خزانوں اور مکان پر غارتگری کی شیخ بو علی سینا علاء الدولہ کا وزیر تھا۔ لہٰذا تاش فراش کے لشکر نے شیخ بو علی سینا کے کتب خانہ کو بھی لوٹا اور اُس کی بہت سی کتابیں لوٹ کر غزنی کے کتب خانے لے گئے۔ وہاں وہ جمع رہیں یہاں تک کہ اس کتب خانہ کو غور کے بادشاہ حسین بن الحسین (علاء الدین جہانسوز) نے جلا کر خاک سیاہ کر دیا۔

اسی طرح ابن الاثیر "ذکر الحرب بین علاء الدولہ وعسکر خراسان" کے زیرِ عنوان لکھتا ہے:۔

"وکان ابو علی بن سینا فی خدمۃ علاء الدولہ فاخذت کتبہ وحملت الی غزنہ فجعلت فی خزائن کتبھا الی ان احرقھا عساکر الحسین بن الحسین الغوری۔" (کامل جلد نہم ص ۔۔)

ابو شیخ بو علی سینا علاء الدولہ ابن کاکویہ کی خدمت میں موجود تھا۔ پس اس کی کتابیں بھی لوٹ لی گئیں اور غزنی لے جائی گئیں جہاں شاہی کتب خانہ میں داخل کر دی گئیں۔ وہ وہاں رہیں تا آنکہ انہیں علاء الدین حسین جہانسوز کے لشکر نے جلا دیا۔

مال غنیمت کے علاوہ ویسے بھی فلسفہ و حکمت کی نادر کتابیں اس کتب خانہ میں داخل کی جاتی تھیں چنانچہ شیخ بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" جو اب دنیا سے بالکل ہی ناپید ہو چکی ہے، اور "الحکمۃ العرشیہ" کے واحد نسخے غزنی ہی کے کتب خانہ میں تھے۔ مگر انہیں بھی ۵۴۵ھ میں علاء الدین جہانسوز کے لشکر نے غزنوی کے ساتھ ہی کر جلا ڈالا۔ جیسا کہ ابو الحسن البیہقی "تتمۃ صوان الحکمۃ" کے اندر شیخ بو علی سینا کے تذکرے میں لکھتا ہے۔

"واما الحکمۃ المشرقیہ بتمامھا والحکمۃ العرشیہ فقال الامام اسماعیل الباخرزی انھا فی بیوت کتب السلطان مسعود بن محمود بغزنہ۔

رہی حکمت مشرقیہ (مکمل) اور حکمت عرشیہ تو امام اسماعیل باخرزی نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سلطان مسعود بن محمود کے غزنی کے کتب خانہ میں موجود تھیں یہاں تک کہ بادشاہ غور علاء الدین

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کی سرپرستی کی۔ اسی کے عہد حکومت میں البیرونی نے "قانون مسعودی" کو مکمل کیا جو قرون وسطیٰ کی علم الہیئت اور جغرافیہ پر سب سے بیش قیمت تصنیف ہے۔

غزنوی خاندان کے متاخر حکمرانوں نے اپنا پایۂ تخت غزنی سے لاہور میں منتقل کر دیا تھا جو بارھویں

باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ

حتی احرقنها ملك الجبال الحسين وعسكر الغور والغز فی شهور سنة ست واربعين وخمس مائة — حسین جہانسوز اور غوریوں اور غزوں کے لشکر نے انہیں ۵۴۶ھ میں جلا دیا۔ (تتمہ صوان الحکمۃ ص ۵۶)

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱؎ ابن الاثیر نے مسعود کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے:

"کان السلطان مسعود شجاعاً کریماً ذا فضائل کثیرة محبا للعلماء کثیر الاحسان والتقرب لهم صنفوا له التصانیف الکثیرة فی فنون العلوم"
(کامل ابن اثیر [illegible] صفحہ ۱۲۸)

سلطان مسعود بہادر اور سخی تھا بہت سے اوصاف حمیدہ سے متصف تھا۔ علماء سے محبت رکھتا تھا اور ان پر بہت زیادہ احسان کرتا تھا اور اپنے تقرب سے نوازتا تھا انہوں نے مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اس کے نام پر معنون کیں۔

اسی طرح "روضۃ الصفا" میں اس کی سیرت کے ضمن میں لکھا ہے۔

"سلطان مسعود پادشاہے شجاع و کریم الاخلاق بود و سخاوت مفرط داشت و با علماء و فضلاء مجالست نمودہ درباره ایشان انواع احسان [illegible] تقدیم رسانیدے و جمع از افاضل بنام او کتب نوشته اند..... و در ممالک [illegible] مساجد و مدارس و غیرہ ذلک [illegible] زبان از تعداد آن قاصر است"

روضۃ الصفا کے تتبع میں فرشتہ نے بھی لکھا ہے۔

"[illegible] پادشاہے بود [illegible] اخلاق و سخاوت وافر داشت [illegible] مجالست نمودے و درباره [illegible] انواع احسان [illegible] بتقدیم رسانیدے [illegible] کثیر از فضلاء [illegible] کتب نوشتند از آنجملہ استاد ابوریحان خوارزمی [illegible] ریاضیات نظیرے نداشت، قانون مسعودی در علم [illegible] نوشت [illegible] کتاب مسعودی در فقہ مذہب ابوحنیفہ [illegible] در اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں [illegible] زبان از تعداد آن عاجز و قاصر است۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ [illegible])

[illegible] تیرھویں غزنوی تاجدار خسرو ملک کے باپ [illegible] خسرو شاہ کے عہد حکومت کے اندر ۵۵۵ھ میں پیش آیا کیونکہ بقول منہاج سراج محمد غوری نے غزنی کو ۵۶۹ھ میں غزوں سے چھینا تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

صدی مسیحی میں اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا۔

غوریوں کی فتوحات کے بعد سیاسی اقتدار کا مرکز لاہور سے دہلی میں منتقل ہو گیا[۱] اس طرح تیرھویں صدی کا وسط آتے آتے، دنیائے اسلام کا تمام علمی و ثقافتی سرمایہ ہندوستان میں پہنچ گیا اور دہلی مشرق میں اسلامی علوم کا سب سے بڑا مرکز بن گئی جو تعلیمی نظام غزنی میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ چکا تھا، وہی دہلی میں اختیار کیا گیا اور وہیں سے یہ پورے ملک میں پھیلا۔ حسن نظامی نیشاپوری "تاج المآثر" میں لکھتا ہے کہ سلطان شہاب الدین محمد غوری نے اجمیر میں بہت سے مدرسے قائم کئے[۲] جو ہندوستان کے اندر اپنی نوعیت کے اولین ادارے تھے۔

(۲) عہد ممالیک

التمش جس نے صحیح معنوں میں سلطنت دہلی کو مستحکم کیا[۳] حکومتی ذمہ داریوں کے باوجود علما ء و

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) "چوں سلطان معز الدین ملک تکینا باد شد، لشکر غز و ام ائے آں جماعت از پیش لشکر خطا ہزیمت شدہ بطرف غزنین آمدہ بودند و مملکت غزنین مدت دوازدہ سال از دست خسرو ملک بیروں کردہ و در ضبط آوردہ سلطان معز الدین از تکینا باد بطرف غزنیں دوام می تاخت و بر غز نی زد و آں بلاد را از حشم می واستا در شہور تسع وستین و خمس مائہ غزنیں را سلطان غیاث الدین فتح کرد۔" طبقات ناصری صفحہ ۱۱۵)

اس طرح غزنین غزوں کے قبضہ میں ۵۴۸ھ میں آیا تھا اور یہ خسرو شاہ کا عہد حکومت تھا کیونکہ خسرو شاہ بہرام شاہ کی وفات کے بعد ۵۵۲ھ میں تخت نشین ہوا تھا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:۔

"سلطان یمین الدولہ والدین بروایتے تاج الدولہ والدین خسرو شاہ در سنہ اثنتین و خمسین و خمس مائہ بتخت نشت مدت ملک او ہفت سال بود۔" (طبقات ناصری صفحہ ۲۵)

منہاج سراج نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ خسرو شاہ غزوں کی چیرہ دستی کے بعد لاہور چلا آیا تھا۔ "خسرو شاہ بلوہور ہندوستان آمدہ بود۔" (ایضاً صفحہ ۲۵)

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] اگرچہ دہلی کو قطب الدین نے ۵۸۹ھ میں فتح کر لیا تھا اور اپنی گورنری کے زمانہ میں ۵۹۲ھ کے اندر اسے یہ صدر مقام بنا کر جامع مسجد وغیرہ تعمیر کرائی تھیں لیکن دہلی کو قبۃ الاسلام بننے کے لیے التمش کے عہد کا انتظار تھا۔

[۲] "گرچہ شہر و نواحی از حسن اعمار و لطف ازہار زینتے بے نہایت داشت۔ بنور حضور شہریاری آراستہ تر گشت بہمایون وصول پادشاہی رونق و طراوت زیادت یافت و تباشیر صبح نجح از افق مراد پیدا آمد و تو اعد بتکدہ با نقص و خرابی پذیرفت و بمن بعد اصنام و او ثان بمساجد و مدارس بدل افتاد و احکام اسلام و رسوم شریعت شائع و مستمر شد۔" (تاج المآثر قلمی)

[۳] التمش ۶۰۷ھ میں قطب الدین ایبک اور اس کے جانشیں آرام شاہ کی وفات پر تخت نشین ہوا۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مشائخ کی سرپرستی اور ہمت افزائی کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا[1]۔ قطب مینار کی تعمیر کا شرف اُسی کو پہونچتا ہے، جس کی سنگین شوکت اور خوش نما حسن تعمیر کی دنیا میں نظیر نہیں ہے اور آج بھی وہ اُس کے عظیم عالی حوصلہ مقصد کی یاد دلاتی ہے۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے دہلی میں مدرسہ تعمیر کیا۔ اس کا نام اُس نے سلطان شہاب الدین محمد غوری کے نام پر "مدرسہ معزی" رکھا تھا، کیونکہ محمد غوری کا حقیقی نام معزالدین محمد غوری تھا۔ اسی نام کا ایک اور مدرسہ بدایوں کے اندر، جو شمالی ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا ایک اور مرکز بن گیا تھا، قائم کیا گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ پہلا تاجدار ہے جس نے دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنایا۔ مگر شروع میں اُس کی حالت بڑی ڈانواں ڈول تھی پہلے تاج الدین یلدوز سے ملکی اقتدار کے لیے کشمکش رہی۔ یلدوز کے قضیے سے فارغ ہونے کے بعد ناصر الدین قباچہ سے سندھ و ملتان کے لیے آویزش شروع ہو گئی جس میں بالآخر التمش ہی کو کامیابی ہوئی۔ اس کے بعد اُس نے دہلی کی تزئین و آرائش پر کوشش کی۔ عصامی نے "فتوح السلاطین" کے اندر قباچہ کے مقابلے کی تفصیل کے بعد دہلی کی تزئین و آرائش کا حال لکھا ہے

بدہلی چناں تخت گاہے بساخت	سپاہ تیز در انفصائے آں ملک تاخت
دراں شہر یک رونقے شد پدید	بلے لذتے باشد اندر جدید
بسے سیدان صحیح النسب	رسیدند در وے ز ملک عرب
بسے کاسبان خراساں زمیں	بسے نقشبندان اقلیم چیں
بسے عالمان بخارا نژاد	بسے زاہد و عابد از ہر بلاد
ز ہر ملک ہر جنس صنعت گراں	ز ہر شہر پر اصل سیمیں براں
بسے ناقدان جواہر شناس	جواہر فروشاں ہمہ از قیاس
حکیمان یونان طبیبان روم	بسے اہل دانش ز ہر مرز و بوم
دراں شہر فرخندہ جمع آمدند	چو پروانہ بر نور شمع آمدند
یکے کعبۂ ہفت اقلیم شد	دیارش ہمہ دار التسلیم شد

[1] منہاج سراج التمش کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"از اوان عہد دولت و طلوع مملکت در استجماع علمائے با نام و سادات کرام و ملوک و امرا و صدور و کبرا از زیادت از ہزار لک بذل فرمود و خلائق اطراف گیتی را بحضرت دہلی کہ دار الملک ہندوستان است و مرکز دائرہ اسلام و محیط اوامر و نواہی شریعت و حوزہ دین محمدی و بیضہ ملت احمدی و قبۃ الاسلام مشارق گیتی صانہا اللہ عن الآفات و الحضر با انعامات جمع آورد۔ و ایں شہر بکثرت انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دین دار محط رحال آفاق گشت۔۔۔ غالب ظن آنہا ست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب دیدہ و تعظیم علما و مشائخ مثل او از رحم خلقت در قماط سلطنت نیامدہ"

طبقات ناصری صفحہ ۱۷۶ - ۱۷۶

سلطان ناصر الدین محمود (۱۲۴۶ء۔ ۱۲۶۰ء) ایک بڑا نیک نفس سلطان تھا جو اہل علم اور اخیار و ابرار کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا[1] اس کے وزیر اعظم بلبن نے ایک اور مدرسہ اپنے آقا کے نام پر "مدرسہ ناصریہ"[2] کے نام سے قائم کیا۔ منہاج سراج جو "طبقات ناصری" کے مشہور مصنف ہیں اس مدرسہ کے صدر مقرر کئے گئے[3]

بلبن نے پہلے وزیر اعظم کی حیثیت سے اور پھر بادشاہ وقت کی حیثیت سے اہل فضل و کمال کی تربیت و سرپرستی پر توجہ کی۔ اگرچہ وہ اپنی عظمت شاہانہ کے رکھ رکھاؤ میں غیر معمولی التزام ملحوظ رکھتا تھا، پھر بھی اُسے اہل علم کے یہاں جانے میں دریغ نہ ہوتا[4]۔ وہ اکثر انھیں کے ساتھ کھانا کھاتا[5] اُس کے دربار کے درخشاں ترین ستارے امیر حسن اور امیر خسرو تھے۔ برنی نے ان اساتذہ کرام کی ایک طویل فہرست دی ہے جو شہر دہلی کے مختلف مدرسوں میں فرائض درس و تدریس انجام دیتے تھے اور جو اپنے علم و فضل کے لیے شہرہ آفاق تھے[6]۔ علماء کے علاوہ فقہاء، اطباء، منجمین، ریاضی دان اور ماہرین

---

[1] منہاج سراج ناصر الدین محمود کی سیرت کے بارے میں لکھتا ہے:۔
"آنچہ حق تعالیٰ از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم پادشاہ و پادشاہ زادہ دولعت نہادہ است ۔۔۔۔ از تقوی و امانت و زہادت مہر . صحبت علماء و علوم و مودت مشائخ و صم با دیگر معانی گزیدہ ۔۔۔۔ باتفاق اہل عصر در ذات ہیچ پادشاہ ۔۔۔۔ جمع نبودہ۔" (طبقات ناصری صفحہ ۲۰)
اسی طرح فرشتہ اُس کے بارے میں لکھتا ہے:۔
"صلحاء و علماء را دوست داشتے"

[2] عہد رضیہ میں بھی منہاج سراج اسی نام کے ایک مدرسہ کے متولی مقرر کئے گئے تھے چنانچہ جب اس کے زمانہ میں وہ گوالیر سے دہلی پہونچے تو انہیں مدرسہ ناصریہ کی تولیت تفویض ہوئی۔ [4] "و علماء آخرت و مشائخ بہر جادہ را بغایت حرمت داشتے و بدیدن بزرگان دین در خانہائے ایشاں برفتے و بعد از نماز جمعہ با چنداں کوکبہ و دید۔ کہ او سوار شدے در خانہ مولانا برہان الدین فخی فرود آمدے تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بداجبی محافظت نمودے قاضی شرف الدین ولوالجی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا نجم الدین دمشقی را کہ علماء آخرت بودند تعظیم داشت بسیار کردے۔ تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶) [5] "و بے حضور علماء ۔۔۔ بطعام نبردے و از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پرسیدے و در مجلس طعام دانشمنداں در پیش او بحث کردندے۔" (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶)

[6] "در عہد پادشاہی سلطان بلبن چندیں علماء سرآمدہ کہ از نوادر استاداں بودند (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

علوم دینیہ بھی تھے[۱] جنہیں سلطان بلبن کی سرپرستی حاصل تھی۔ یورش تاتار کے زمانے میں بہت سے علماء و صناع اور فن کار تلاش امن و عافیت میں دہلی چلے آئے تھے۔ ان کے آنے سے دار الملک دہلی کی رونق دوبالا ہوگئی تھی[۲]۔ اس عہد کے مشہور اساتذہ میں شمس الدین خوارزمی، برہان الدین بزاز، نجم الدین دمشقی اور کمال الدین زاہد قابل ذکر ہیں۔ شاہزادہ محمد خاں (خان شہید) نے شیخ سعدیؒ سے بھی ہندوستان تشریف لانے کی درخواست کی تھی۔ مگر شیخ نے پیرانہ سالی کی بنا پر معذرت کر لی[۳]۔

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) بمصدر افادت سبق می گفتند چنانکہ مولانا برہان الدین بلخی و مولانا برہان الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا شرف الدین دلوالجی و صدر جہاں منہاج الدین جوزجانی و قاضی رفیع الدین گازرونی و قاضی شمس الدین و مراغی و قاضی رکن الدین سامانہ و قاضی جلال الدین کاشانی پسر قاضی قطب الدین کاشانی و قاضی شکر قاضی سدید الدین و قاضی ظہیر الدین و قاضی جلال الدین و چندان استادان و مفتیان سر آمدگان کہ از مستشارگردان و پسران علماء عہد شمسی در سبق گفتن و نوشتن جواب فتوی مشہور بودند۔ و در اجلاء عہد بلبنی بجز این استادان و بزرگان کہ یکے از ایشان اقلیمے را بیاراستہ و پیراستہ بودند۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۱۔۱۱۲)

۲؎ و دیگر چنان حکماء و اطباء عہد بلبنی نظیر خود در حکمت و طب نداشتند چنانکہ مولانا حمید الدین مطرز کہ ہم در نجوم و ہم در طب بقراط و جالینوس آں عصر بودہ اند۔ و مولانا بدر الدین دمشقی کہ در علم طب نظیر خود نداشت و در تقوی و زہد یگانہ بودہ است و مولانا حسام الدین ماریکلہ و چند طبیبان ماہر آں عصر آراستگی داشت۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۲)

۲؎ اگرچہ یہ سلسلہ التتمش کے عہد ہی سے شروع ہو گیا تھا چنانچہ منہاج سراج نے اس عہد کی علمی سرگرمیوں کے اسباب میں لکھا ہے۔

"و دیگر از حیائل حوادث بلاد عجم و نکبات کفار مغل بفضل ایزدی خلاص یافتہ ملاذ و ملجاء در حریم و مامن حضرت جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت۔" طبقات ناصری صفحہ ۱۶۹)

بعد میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ ہلاکو نے ناصر الدین محمود کے زمانہ میں ۶۵۶ھ کے اندر خلافت عباسیہ کو ختم کیا اس کے بعد تاتاریوں کی چیرہ دستی اور مسلم آزاری بڑھ گئی جس کے نتیجہ میں علماء و فضلاء دیگر بندگان امن و عافیت جو کی معیت میں ہندوستان آنا شروع ہوئے اور یہ سلسلہ بلبن کے زمانہ تک برقرار رہا۔ ۳؎ و مجلس محمد سلطان مذکور (خان شہید) از دانایان و معتبران و فاضلان و ہنرمندان مملو و مشحون بودے و ندیمان در شاہنامہ و دیوان سنائی و دیوان خاقانی و خمسہ شیخ نظامی خواندندے و شعراء بزرگان مذکور دانایان در پیش او بحث کردندے و امیر خسرو و امیر حسن بخدمت او چاکر بودند پنج سال او را در ملتان خدمت کردہ اند و جامگی و انعام و مواجب از آں شاہزادہ یافتہ .... و خان شہید از دو فور دانشے کہ داشت دو کرت از ملتان در طلب شیخ سعدی قاصد او و فرمان و ک ... خرچ در شیراز فرستاد و شیخ را در ملتان طلب کردہ خواست اندر ملتان خانقاہ سازد و دیہا بر خانقاہ وقف کند۔ خواجہ سعدی از ضعف پیری نتوانست آمد و ہر دو کرت یکان سفینہ غزل بخط خود بہ خان فرستادہ عذر نا آمدن خود در نظم آوردہ۔" (تاریخ فیروز شاہی للبرنی صفحہ ۶۶-۶۸)

قسط (۳) سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو برہان مارچ ۱۹۶۸ء

عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات

جناب ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب انصاری
ریڈر شعبۂ عربی و فارسی اور اسلامیات، وشوابھارتی شانتی نکیتن، مغربی بنگال

(گذشتہ سے پیوستہ)

بنوتمیم شاہ حیرہ نعمان بن منذر کو خراج دیا کرتے تھے۔ بعد میں انھوں نے خراج دینے سے انکار کر دیا۔ نعمان نے ان کی سرکوبی کے لیے ایک بڑا لشکر روانہ کیا، جس نے ان کو قتل کیا، اونٹوں پر قبضہ کر لیا اور لڑکوں اور عورتوں کو قید کر لیا۔ بنوتمیم نے نعمان کے پاس وفد بھیجا اور لڑکوں اور عورتوں کی واپسی کی درخواست کی۔ نعمان نے عورتوں کو اختیار دے دیا کہ وہ چاہیں اپنے گھروں کو چلی جائیں یا اپنے نئے آقاؤں کے ساتھ رہیں۔ انھیں عورتوں میں بنوتمیم کے سردار قیس بن عاصم کی لڑکی بھی تھی۔ اس نے پہلے شوہر کے مقابلہ میں نئے آقا کو ترجیح دی۔ اس پر قیس کی غیرت جوش میں آئی اور اس نے قسم کھائی کہ اس کے یہاں جو لڑکی پیدا ہوگی اسے زندہ دفن کر دے گا۔ چنانچہ خود اپنے ہاتھ سے دس سے زیادہ لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا۔[1]

(۵:۳) تمدن اور اخلاق تمدنی اعتبار سے عرب پست تھے۔ سارے عرب میں چند افراد کے علاوہ کوئی لکھنا پڑھنا نہیں جانتا تھا۔ جہالت عام تھی نہ کوئی اونچا تخیل تھا اور نہ کوئی بلند نصب العین۔ پڑوس کی متمدن قوموں سے عربوں کے تجارتی تعلقات قائم تھے لیکن عربی تمدن ان قوموں سے متاثر نہیں ہوا تھا۔ صحرا کی صعوبتوں اور سفر کی دشواریوں نے انہیں ایک تمدنی حصار میں محصور کر رکھا تھا۔ متعدد علاقوں میں اگرچہ شہری آبادیاں موجود تھیں لیکن بادیہ کی وحشت و جہالت، بربریت و سفاکی، بے شرمی اور بے حیائی کے اثرات ان آبادیوں میں بھی نمایاں تھے۔

---

[1] بلوغ الارب: ۳: ۴۲-۴۳، اسی طرح کا ایک واقعہ قبیلہ ربیعہ میں پیش آیا جس سے بعض روایتوں کے مطابق دختر کشی کی رسم کا آغاز ہوا۔

غذا میں حلال و حرام کی تمیز نہیں رہ گئی تھی پستی کا یہ عالم تھا کہ زمین کے کیڑے کوڑے، حتیٰ کہ چھپکلی تک کھا جاتے تھے۔ خون جماتے اور قاشیں کاٹ کر کھاتے تھے۔ مردہ جانور کھانا عام بات تھی۔ گردن مروڑ کر، ڈنڈے مار کر جانوروں کو کھا جایا کرتے تھے۔ درندوں کے مارے ہوئے شکار کے کھانے میں کوئی قباحت نہیں تھی۔ بے رحمی کا یہ عالم تھا کہ زندہ اونٹ اور دنبہ کے کوہان اور چکیاں کاٹ کر کباب لگاتے تھے۔ جانوروں کو درخت سے باندھ کر ان پر تیر اندازی کی مشق کرتے تھے سزا دینے میں شقاوت کا یہ عالم تھا کہ عورتوں کو گھوڑے کی دم سے باندھ کر گھوڑے کو سرپٹ دوڑا دیتے تھے یہاں تک کہ ان کے بدن کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے تھے۔ آدمی کو کوٹھری میں بند کر کے اس کا کھانا پانی بند کر دیتے تھے یہاں تک کہ وہ بھوک پیاس سے تڑپ تڑپ کر مر جاتا تھا۔ اس طریقہ کا نام انہوں نے صبر رکھ چھوڑا تھا۔ بے شرمی کی یہ کیفیت تھی کہ حج کے لاکھوں کے مجمع میں مرد اور عورتیں کعبہ کا ننگے طواف کرتے تھے۔ نہاتے وقت اوٹ نہیں کرتے تھے مردوں کی ٹولیاں میدان میں سر کھول کر یکجا غسل کرتی تھیں، پاخانہ پیشاب کے وقت پردہ نہیں کرتے تھے۔ جلسوں میں بیٹھتے تو بیویوں سے ہم صحبتی کے واقعات بیان کرتے[1] حمام میں ننگے ساتھ نہانے کو معیوب نہیں سمجھتے تھے[2]

<u>(۵:۲) معیشت اور اخلاق</u> عربوں میں بعض برائیاں افلاس، اور معاشی بدحالی کا نتیجہ تھیں۔ غارت گری، رہزنی اور چوری کا ذکر کیا جا چکا ہے معاشی دشواریوں کی وجہ سے قبائل کے درمیان جو معاہدے تجارتی قافلوں اور مویشیوں کے گلوں پر دست اندازی سے باز رہنے کے لیے کیے جاتے تھے وہ زیادہ دن تک باقی نہیں رہتے تھے۔

لڑکیوں کو زندہ دفن کرنے کا بہت بڑا محرک معاشی افلاس تھا جس کا ذکر قرآن مجید میں دو مقامات پر آیا ہے۔

لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ[3] اپنے بچوں کو افلاس کی وجہ سے قتل نہ کرو

---

[1] سیرت النبی ج ۴ : ۱۹۱ - ۲۹۰ [2] بلوغ الارب ۲ : ۳۳۱ [3] سورۃ الانعام : ۱۵۱

معاشی وجوہ کی بنا پر لڑکیوں کی پیدائش سے کسی کو خوشی نہیں ہوتی تھی، عورتوں کی عام پست حالی اور ان کے ساتھ مختلف زیادتیوں کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ عورتیں معاشی طور پر کم تر مفید تھیں۔

عربی لڑائیوں اور جنگوں کے اسباب میں معاشی عوامل کو بڑا دخل تھا؛ عربوں کے طبعی ماحول پر ایک اچٹتی ہوئی نظر بھی انسان کو اس بات پر مطمئن کر دینے کے لیے کافی ہے لیکن معاشی عوامل کی اہمیت کو معقول حد میں رکھنا چاہیئے اور دوسرے نفسیاتی اور اجتماعی عوامل کی اہمیت بھی ملحوظ رکھنی چاہیئے۔ نفسیاتی اور تمدنی عوامل کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔ دوسرے عوامل کا ذکر آئندہ آرہا ہے۔

(۵:۵) اجتماعی وسیاسی نظام اور اخلاق | عربوں کے اخلاقی اور اجتماعی مفاسد کا بہت بڑا سبب ان کے یہاں مضبوط اور مستحکم سیاسی نظام کا فقدان تھا اگرچہ ہر قبیلہ کا ایک رئیس ہوتا تھا جو قبیلہ کی نقل و حرکت، سفر و قیام کا مالک ہوتا، نکاح و طلاق، پانی اور چارہ سے متعلق مقدمات کا فیصلہ کرتا تھا، صلح و دیت کے معاملات طے کرتا تھا لیکن وہ قبیلہ کے اندر امن وامان قائم کرنے، شر پسندوں کو ظلم و زیادتی سے باز رکھنے، مجرموں کو سزائیں دینے اور مظلوموں کو ان کا حق دلانے، قاتل سے انتقام لینے، یا دیت دلانے میں بالکل ناکام تھا، چند غیر معمولی قوت اور شوکت کے مالک رؤسا کے علاوہ عام طور پر رؤسا قبائل اپنے فیصلوں کو نافذ کرنے کی قوت نہیں رکھتے تھے۔ رئیس قبیلہ کی حیثیت ایک جماعتی قائد کی ہوتی تھی، نہ کہ سیاسی حکمران کی۔ اس کی بے بسی کا یہ عالم تھا کہ وہ خود اپنے مولیشیوں، کھیتوں اور چراگاہوں کی حفاظت سے قاصر تھا اگر اس کے خاندان کا کوئی فرد قتل کر دیا جاتا تو قاتل سے انتقام لینا اس کے لیے اتنا ہی دشوار تھا جتنا کہ عام افراد قبیلہ کے لیے۔ قبیلہ کی تنظیم دراصل ایک کمزور قسم کی وفاقی تنظیم تھی جس کی قوت کسی ایک رئیس کے اندر مرکوز نہیں ہوتی تھی بلکہ مختلف خاندانوں کے سربراہوں میں بٹی ہوئی تھی[1] اور ان سربراہوں میں آپس میں رقابت، رشک و حسد کے جذبات ہمیشہ کارفرما تھے، آئے دن ان میں مادی مفادات، محدود خاندانی مقاصد اور عزت و وجاہت کے غلط تصورات کے لیے لڑائیاں ہوا کرتی تھیں۔

قبیلہ کا شیرازہ جن وجوہ سے منتشر نہیں ہوتا تھا وہ کچھ خارجی اسباب تھے، ہر قبیلہ دوسرے

---

[1] تاریخ الاسلامی العام، الدکتور علی ابراہیم حسن، قاہرہ ۱۹۵۲ء صفحہ ۱۷۹، ۱۸۰۔

قبیلے سے برسرِ پیکار رہتا تھا۔ قبائل کے درمیان عام تعلق صلح و آشتی کا نہیں لڑائی اور جنگ، قتل اور غارت گری کا تھا۔ کوئی قبیلہ کسی دوسرے قبیلہ کی تاخت سے مامون نہیں تھا۔ ہمیشہ خطرہ لگا رہتا تھا۔ یہی خارجی خطرات قبیلہ کی وحدت و سالمیت کو باقی رکھے ہوئے تھے۔ قبیلہ کی عصبیت اور قوت کے جو داخلی عوامل تھے ان سے قبیلہ میں نہ امن و سکون باقی رہ سکتا تھا اور نہ عدل و انصاف قائم ہو سکتا تھا۔

اگرچہ قبیلہ کی عصبیت اور اتحاد کی قوت داخلی ظلم و زیادتی کا سدباب نہیں کر سکتی تھی لیکن دوسرے قبائل کے حملوں اور مظالم سے افرادِ قبیلہ کو محفوظ رکھنے میں بڑی حد تک کامیاب تھی۔ ہر قبیلہ اپنے افراد کی جان و مال، عزت و آبرو کا محافظ تھا۔ ہر قبیلہ کی پکار پر لبیک کہنا، لڑائی میں اس کا ساتھ دینا، فدیہ دے کر اس کو قید سے رہا کرنا، اس کی طرف سے دیت ادا کرنا، اس کے مستجیر کا احترام کرنا ہر فرد قبیلہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔

ہر فرد دوسرے فرد کی عزت کو اپنی عزت اور اس کی ذلت کو اپنی ذلت خیال کرتا تھا۔ افرادِ قبیلہ میں اخوت اور مروت کے یہی معنی تھے۔ چونکہ اس اخوت کی بنیاد کسی مثبت تصور پر نہیں رکھی گئی تھی بلکہ خارجی خطرہ کے منفی تصور پر قائم تھی اس لیے یہ اخوت قبیلہ کے افراد کے درمیان باہمی دست درازی اور ظلم و زیادتی کو روک نہیں سکتی تھی۔ اندران میں عدل و انصاف قائم نہیں کر سکتی تھی۔ قبیلہ صرف خارجی دشمنی کے مقابلہ میں بنیان مرصوص بن سکتا تھا لیکن داخلی دشمنی کے مقابلہ میں ریت کی دیوار کی طرح کمزور تھا۔

قبیلہ کی عصبیت بین القبائلی عدل و انصاف کی راہ میں حائل تھی۔ اس جاہلی عصبیت کا تقاضہ تھا کہ ہم قبیلہ کی ہر حال میں حمایت اور تائید کی جائے خواہ وہ حق پر ہو یا نہ ہو۔ یہ سوال ہی افرادِ قبیلہ کے لیے غیر ضروری تھا۔ ان کے لیے قبیلہ کا ہر صورت میں ساتھ دینا لازمی تھا۔ ایسے معاملات میں ان کا ضمیر خاموش ان کی قوت فیصلہ معطل ہو جاتی تھی[1]۔ عربوں میں ملکی پیمانہ پر عدل و انصاف اور حقوق انسانی کا تصور

---

[1] درید بن الصمۃ کا شعر ہے:-

وهل أنا إلا من غزية إن غوت   غويت وإن ترشد غزية أرشد

(ترجمہ) میں تنہا کچھ نہیں، غزیہ کا ایک فرد ہوں، اگر قبیلہ غزیہ گمراہ ہوتا ہے تو میں بھی گمراہ ہوں گا اور اگر وہ حق پر قائم رہتا ہے تو میں بھی حق پر چلوں گا۔ [حماسہ ابو تمام ۱: ۳۴۴] (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اسی عصبیت کی وجہ سے نہیں ابھرا۔

عربی معاشرت اگرچہ مساوات کے اصول پر قائم تھی لیکن یہ اصول ایک طرف بلند نظریہ حیات اور دوسری طرف نظام حکومت دونوں سے محروم ہونے کی وجہ سے مختلف طریقوں سے متاثر اور محدود ہوتا جا رہا تھا۔ عربوں میں حسب و نسب کا امتیاز، شریف و وضیع کا فرق عام تھا۔ یہ فرق و امتیاز ایک ہی قبیلہ کے دو خاندانوں اور دو قبیلوں کے درمیان بھی تھا۔ جو قبائل شریف مانے جاتے تھے ان کا ایک آدمی دوسرے قبیلہ کے دو آدمیوں کے برابر تھا۔ اگر ان کا ایک آدمی قتل ہوتا تو انتقام میں دو آدمیوں کو قتل کیا جاتا تھا، یا اس کی دوگنی دیت لی جاتی تھی۔ یہ امتیاز اور فرق مراتب اس حد تک پہونچ گیا تھا کہ جب غزوہ بدر میں قریش کی فوج میں سے عتبہ اور شیبہ میدان میں آئے اور مبارز طلب ہوئے اور انصار ان کے مقابلہ کے لیے نکلے تو عتبہ نے اس بنا پر ان کے مقابلہ سے انکار کر دیا کہ قریش اور انصار کا جوڑ نہیں ہے۔[1]

رؤسا قبائل عام افراد کے مقابلہ میں مخصوص امتیازات و حقوق کے مالک تھے۔ مال غنیمت کا چوتھائی حصہ ان کا حق تھا۔ اس کے علاوہ جو عورت یا جو چیز مال غنیمت میں سے ان کو پسند آتی اسے اپنے لیے چھانٹ لیتے تھے۔ انہیں امتیازات نے عربوں میں خاندانی ریاست اور ملوکیت کی راہ ہموار کر دی تھی۔ چنانچہ جب کوئی رئیس قوت، دولت، حسب و نسب اور ذاتی شرف و عزت میں یک گونہ ممتاز ہوا تو قبیلہ پر اپنی بادشاہت قائم کر لیتا تھا۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا عربوں کی جمہوری روایات کے علی الرغم قبیلہ کا رئیس اور حکمراں بن جاتا تھا۔

عورت جاہلی معاشرہ میں حقیر اور مظلوم تھی جس کے گھر لڑکی پیدا ہوتی وہ ساتھیوں سے آنکھیں ملاتے

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی مفہوم میں متلمس کے اشعار ہیں:-

استقلا من آل بہتة خلتی ۔۔۔ الا انني وان كنت ابنما
الا انني منهم وعرضي عرضهم ۔۔۔ كذي الانف يحمي انفه ان يكشما

[شعراء النصرانیہ جلد ۱۸۹، صفحہ ۳۰۰]

[1] سیرت النبی ص: ۲۲۷ بادشاہوں کی دیت ۱۰۰۰ اونٹ تھے جبکہ عام انسان کی دیت ۱۰۰ اونٹ تھے۔ بلوغ الارب ۲۱۲

ٹھہرا تا۔ باپ بیٹی کی ولادت سن کر گھر پر آنا پسند نہیں کرتا تھا۔ عورتوں کو منحوس سمجھا جاتا تھا۔ بالخصوص سانولی عورتیں یا وہ جن کی جلد پر یا آنکھوں پر سفید داغ ہوں، بے حد مبغوض تھیں۔ ان کو شروع ہی میں دفن کر دیا جاتا تھا تاکہ نحوست گھر سے دور ہو[1]۔

آئے دن کی لڑائیوں، جنگوں اور غارت گریوں کے سبب عورتوں کی عزت محفوظ نہ تھی۔ وہ خود اپنی مدافعت سے قاصر تھیں، ان کی عزت و آبرو کی حفاظت بہت کٹھن مسئلہ تھا، حرص و آز کی نگاہیں ان پر لگی رہتی تھیں۔ راتوں میں چھاپہ مار کر عورتوں کو گھروں اور خیموں سے اٹھا لیا جاتا تھا۔ جنگوں میں ان کی پوری جماعت قیدی بنائی جاتی تھی، ان میں بیاہی اور بن بیاہی دونوں طرح کی عورتیں ہوتی تھیں، ان سے زبردستی نکاح کر لیا جاتا تھا۔ یا انہیں لونڈیوں کی زندگی گذارنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ اگر فدیہ لے کر آزاد کی بھی جاتیں تو اس وقت جبکہ ان کی عصمتیں برباد ہو چکی ہوتیں، بسا اوقات میدان جنگ ہی میں فاتحین کے ہاتھوں ان کی عزتیں لٹتی تھیں۔

عورتوں کی معاشرتی پست حالی کی دوسری وجہ عربوں کے متضاد اجتماعی تصورات و عوامل تھے۔ ایک طرف صحرائی زندگی کی آزادی، جنسی تحریک کی فضا، عشق و محبت کے مواقع، شراب نوشی اور رقص و سرود کا عام رواج، لونڈیوں اور غلاموں کی کثرت، دوسری طرف نسب و حسب کا امتیاز، شریف و وضیع کا فرق، اور کفو کا اہتمام[2]۔ عرب نہ پہلے عوامل پر قابو رکھتے تھے اور نہ دوسرے تصورات کی اصلاح کرنے کے لیے تیار تھے۔

عربی زندگی میں عزت کا مقام اس کو نہیں مل سکتا تھا جو کمزور ہو۔ اپنی مدافعت آپ نہ کر سکتا ہو۔

---

[1] الحوفی، المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۹۰ [2] الحوفی: المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۹۵ قیس بن عاصم کا واقعہ ہے کہ جب ان کا وفد رسول اللہؐ کی خدمت میں آیا تو انہوں نے کہا کہ میرے ہاں جو لڑکی پیدا ہوتی تھی اس کو زندہ درگور کر دیتا تھا، تاکہ فضیحت اور بدنامی کا موقع نہ آئے۔ رسول اللہؐ نے حکم دیا کہ ہر ایک لڑکی کے عوض ایک غلام آزاد کرو۔ حضرت ابوبکرؓ نے قیس سے پوچھا کہ تم عرب کے مالدار لوگوں میں ہو تم نے دختر کشی کیوں اختیار کی۔ قیس نے کہا میں ڈرتا تھا کہ میری لڑکیاں تم جیسے (چھوٹے) لوگوں کے ساتھ نکاح کریں۔ رسول اللہؐ قیس کی اس بات پر مسکرا کر رہ گئے۔ اور حضرت ابوبکرؓ سے خطاب کر کے فرمایا قیس سادات بادیہ میں سے ہے (محاضرات الادبا ر ۱: ۵۵)

اور اپنی قوت بازو سے اپنے حقوق حاصل نہ کر سکتا ہو۔ عورت کو میراث میں اس لیے حصہ نہیں ملتا تھا کہ وہ تلوار نہیں اٹھا سکتی تھی۔ اور اسی اصول پر کم سن بچوں کو بھی میراث سے محروم کر دیا جاتا تھا بلکہ شوہر کے مرنے کے بعد عورت لڑکوں کی میراث میں آجاتی تھی، وہ چاہتے تو اس سے شادی کر لیتے۔ یا بیوہ کی زندگی گذارنے پر مجبور کرتے تھے۔ اگر بدقسمتی سے عورت بدصورت ہو تو وہ سسرال میں تاعمر بیوہ رہنے پر مجبور ہوتی تھی۔ طلاق پر کوئی پابندی نہ تھی۔ بار بار طلاق دے کر رجوع کر لیا جاتا تھا اور مذاق کا بہانہ بنا کر عورتوں کو ستایا جاتا تھا۔ مطلقہ عورتوں کو عدت گذر جانے کے بعد بھی شادی کی اجازت بعض اوقات نہیں ملتی تھی، بالخصوص رؤسا اپنی مطلقہ کی دوسری شادی میں اپنی بے عزتی محسوس کرتے تھے[1]

بیویوں کی تعداد پر کوئی پابندی نہ تھی، اس مرض میں مشرکین، یہود اور نصاریٰ بھی مبتلا تھے بیویوں کے درمیان عدل ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا مہر بالعموم عورت کا حق ہوتا تھا لیکن اکثر مہر کا ایک حصہ باپ، بھائی یا ولی کے تصرف میں آتا تھا۔ اس کو حلوان کہتے تھے۔ عورت کو مہر سے محروم کرنے کی ایک صورت یہ تھی کہ ایک مرد اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے کے نکاح میں اس شرط پر دے دیتا تھا کہ دوسرا اس کے عوض اپنی بہن یا بیٹی اس کے ساتھ بیاہ دے[2]

جو عورتیں جنگوں میں قید ہوتیں یا لوٹ میں ہاتھ آتیں ان سے بغیر نکاح کے تعلق جائز سمجھا جاتا تھا ان کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ اور وراثت میں دوسرے اموال کی طرح وہ بھی منتقل ہوتی تھیں۔ ان سے گھروں میں ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی اور ان کے ساتھ عام لونڈیوں اور غلاموں کی طرح سلوک کیا جاتا تھا جنگ میں عورتوں کی طرح مردوں کو بھی قید کر کے غلام بنا لیا جاتا تھا۔ اور ان سے عام غلاموں کی طرح خدمت لی جاتی تھی۔ ان کی بیع و شرا ہوتی تھی۔ وہ وراثت میں منتقل ہوتے تھے۔ غلاموں اور لونڈیوں میں خاصی تعداد رومی، ایرانی مصری اور حبشی تھی۔ ان میں عربی اور غیر عربی کا تناسب متعین کرنا مشکل ہے لیکن یہ بات کم و بیش یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ عرب غلام اور لونڈیاں کثیر تعداد میں

---

[1] سیرت النبی ۴: ۲۹۵ [2] بلوغ الارب ۲: ۵۵ [3] الحوفی، المرأة فی الشعر الجاہلی، ۱۹۰-۱۹۱۔

تھیں، جنگ، غارت گری رہزنی، اور خرید و فروخت بھی طریقوں سے عرب مردوں بالخصوص عرب عورتوں کو ان کی آزادی سے محروم کیا جاتا تھا۔

غلام اور لونڈیاں انسانی حقوق کی حقدار نہ تھیں۔ عربوں کا ضمیر انہیں انسان تسلیم کرنے کا روادار نہ تھا۔ ان کے آقا ان کی جان، مال، عزت و آبرو کے مالک تھے۔ ان کی پوری زندگی انہیں کے رحم و کرم پر تھی۔ وہ جس طرح چاہتے انہیں رکھتے اور جب چاہتے انہیں بیچ دیتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر شدید سزائیں دینا معمولی بات تھی۔ صرف انہیں لونڈیوں کے ساتھ کچھ بہتر سلوک ہوتا جو حسین و جمیل تھیں، رقص و سرود میں ماہر تھیں یا کسی اور خصوصیت کی حامل تھیں۔ اسی طرح ان غلاموں کی زندگی بھی نسبتاً بہتر تھی جو کسی فن میں مہارت رکھتے تھے یا کسی اور خوبی کے مالک تھے[1]۔

(۵:۱) دین اور اخلاق

عربوں کا دین انہیں برائیوں سے روکنے، بھلائیوں پر آمادہ کرنے، نیک کاموں کو ریا و نمود سے پاک رکھنے، عارضی اور حقیر مادی مفادات کے مقابلہ میں دائمی اور بڑے روحانی مقاصد کو اختیار کرنے کی ترغیب دینے میں بے اثر اور ناکام تھا۔

عربوں کی عظیم اکثریت کا دین دینِ ابراہیمی تھا۔ اس دین کے بنیادی تصورات، عقائد، عبادات و شعائر، مراسم و روایات بالکلیہ مٹ نہیں گئے تھے۔ ایک خدائے بزرگ، خالق و رب، علیم و قدیر کا تصور ان میں موجود تھا۔ آخرت، حشر و نشر، اور مجازاتِ اعمال سے وہ ناآشنا نہیں کہے جا سکتے۔ انبیاء سابقین کے نام ان کے حافظے میں محفوظ تھے ان کی امتوں کی عبرتناک داستانیں ان کی روایات کا جزء بن چکی تھیں۔ شریعتِ ابراہیمی کے مختلف ضابطے جو نکاح و طلاق، عدت، دیت، حج و قربانی، غسل و طہارت سے متعلق تھے ان پر کسی نہ کسی صورت میں عمل ہوتا تھا[2] لیکن ان سب کے باوجود ان کا دین بے اثر ہو کر رہ گیا تھا۔

پہلی چیز جس نے ان کے عقائد کو بے جان بنا دیا تھا وہ شرک ہے۔ خدائی میں انہوں نے خدا کے ساتھ فرشتوں، جنوں، سورج، چاند، ستاروں، آگ اور دوسری طبعی قوتوں کو شریک کر لیا تھا

---

[1] المرأة في الشعر الجاهلي: ۹۸ - ۹۹ [2] کتاب العرب لابن قتیبہ: ۲۹۰ - ۲۹۱

اس شرک کا پہلا نتیجہ یہ تھا کہ خدائے واحد سے عربوں کی دینی زندگی کا رشتہ کٹ گیا تھا۔ وہ صرف آسمانوں کا خدا رہ گیا تھا، زمین کے سارے امور اور انسان کے تمام معاملات سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہ گیا تھا۔ زمین کی ربوبیت، سیکڑوں شریکوں میں بٹ گئی تھی اور یہی شرکا، دینی جذبات اور اعمال کے مراکز بن گئے تھے۔ حمد و ثنا ان کی ہوتی، عزت و جلال کی تکبیریں ان کی بلند ہوتیں، قربانیاں اور نذریں ان کے استھانوں پر پیش ہوتیں، دعائیں اور عبادتیں ان کی ہوتیں فصلوں میں حصہ ان کے لیے نکالا جاتا، اونٹ، گائے، بھیڑ اور بکریاں ان کے نام پر چھوڑی جاتیں، وعدوں پر ان کو شاہد بنایا جاتا میثاقوں پر قسمیں ان کی کھائی جاتیں، عبادت خانے اور ہیاکل ان کے نام کے ہوتے۔ کاہنوں اور پروہتوں مجاوروں کا پورا گروہ ان کی خدمت پر مامور تھا جن کی کفالت کے لیے جائدادیں وقف کی جاتیں، انکے توسط سے مہمات پر اجازت طلب کی جاتی، خیر و برکت کی درخواست کی جاتی لڑائیوں اور جنگوں میں ان سے کامیابی کی دعا کی جاتی، سفر میں یا لڑائی میں ان کے بتوں کو کرتوں اور آستینوں میں رکھا جاتا، فوجوں اور قافلوں میں ان کی یادگاریں فتح و کامرانی کے لیے ساتھ رکھی جاتیں۔

خدائے واحد سے جب عربوں کا رشتہ ٹوٹا اور جھوٹے خداؤں سے جڑا تو ان کی زندگی ایک طرف بلند تصور اور پاکیزہ نصب العین سے محروم ہوئی ان کی نگاہوں سے خیر و کمال کی وہ خدائی صفات اوجھل ہوگئیں جو انسان کی اصلاح و تکمیل ذات کی محرک بنتی ہیں۔ ان کے ذہنوں سے عدل و انصاف، علم و آگہی کی وہ الہی صفات، دور ہوگئیں جن کے تصور سے انسان برائیوں سے باز رہتا ہے۔ خدا کی قدرت، حکمت اور ربوبیت پر سے بھی ان کا یقین اٹھ گیا جن سے توکل، صبر اور شکر جیسی صفات، انسان میں پیدا ہوتی ہیں جو اخلاق تکمیل کے لیے ناگزیر ہیں۔

دوسری طرف ان کا تعلق جن خداؤں سے جڑا وہ قوت کے مالک تو یقیناً سمجھے جاتے تھے لیکن خیر و شر میں امتیاز، جبر اور رحم کے فرق، اور کمال کی تمام صفات سے خالی تھے۔ وہ نہ نیکیوں پر ترغیب دے سکتے تھے اور نہ برائیوں سے روک سکتے تھے۔ وہ بندوں کے مطاع اور حکمراں نہیں انسان کے محکوم، وہ ان کی خواہشات کی تکمیل کے لیے آلہ کار تھے۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن معبودوں

کی عزت و وقعت عربوں کی نظر میں گر تی گئی، ان کی عبادتیں اور مراسم کھیل و تماشہ بن گئے۔ مشہور واقعہ ہے کہ امرء القیس اپنے باپ کے خون کا انتقام لینے کے لیے بنی اسد پر حملہ کرنا چاہتا تھا۔ راستہ میں ذی الخلصہ سے گزرا جو تبالہ کا بت تھا۔ سارا عرب اس کی عزت کرتا تھا اس کے ہاتھ میں امر و نہی اور انتظار کے تین تیر تھے۔ امرء القیس اس سے حملہ کی اجازت اور کامیابی کا وعدہ چاہتا تھا۔ اس نے تین بار تیر نکلوائے لیکن ہر بار ممانعت کا تیر نکلتا تھا، بالآخر اسے بت پر غصہ آگیا، اور تیر اٹھا کر بت کے منہ پہ کئی ضربیں لگائیں اور آخر میں تیر توڑ کر پھینک دیا۔ اور بت کو مخاطب کرکے کہا۔ اگر تیرا باپ کبھی قتل ہوا ہوتا تو تو ہرگز مجھ کو نہ روکتا۔ پھر بنی اسد پہ حملہ کیا اور ان کو شکست دی، اور جی بھر کر ان سے انتقام لیا۔ اس کے بعد کبھی کسی معاملہ میں کسی بت سے اجازت طلب نہیں کی[1]۔ بتوں کے ساتھ عربوں کی وفاداری ایسی رہ گئی تھی کہ اگر لڑائی میں ہار جاتے تو اپنے بتوں کو اٹھا کر پھینک دیتے اور فاتح قوم کے بتوں کو پوجنے لگتے۔

شرک کا دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عقائد کی جگہ توہمات اور خرافات لے لیتے ہیں۔ اوہام پرستی دین و عقیدہ بن جاتی ہیں۔ عربوں میں بھی ایسا ہی ہوا۔ ان کے مختلف توہمات کا بیان مقصود نہیں ہے، صرف ان توہمات کا تذکرہ کیا جائے گا جن کی وجہ سے ان میں مختلف برائیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان کا معمول تھا کہ جب کوئی بڑا آدمی مرجاتا تو اس کی قبر پر اونٹنی باندھ دیتے اور اس کو بھوکا پیاسا رکھتے حتیٰ کہ وہ چیختے چیختے مرجاتی۔ اس وحشیانہ فعل کا جواز ان کے ہاں یہ خیال تھا کہ اونٹنی آخرت میں میت کی سواری کے کام آئے گی[2]۔ جب کسی شخص کے اونٹوں کی تعداد ہزار تک پہنچ جاتی تو ایک اونٹ کی آنکھیں پھوڑ دیتے تاکہ دوسرے اونٹ نظر بد کے اثر سے محفوظ ہو جائیں[3]۔ جب کبھی قحط پڑتا تو گائے کی دم میں گھاس پھونس باندھ کر آگ لگا دیتے اور سمجھتے کہ اس عمل سے پانی برسے گا[4]۔ سفر پر جاتے تو کسی درخت پر دو دو ٹہنیاں باندھ کر گرہ لگا دیتے۔ واپسی پر اگر گرہ کھلی ملتی

---

[1] کتاب الاصنام للکلبی تحقیق احمد زکی پاشا، قاہرہ ۱۹۱۴ء صفحہ ۴۷ [2] بلوغ الارب ۲ : ۳۰۷

[3] بلوغ الارب ۲ : ۳۰۶ [4] بلوغ الارب ۲ : ۳۰۱۔

تو سمجھتے کہ بیوی نے بدکاری کی ہے[1] سفر میں راستہ بھول جاتے تو کپڑے الٹ کر پہن لیتے[2] کعبہ کا ننگے طواف کرتے، ان کا خیال تھا کہ خدا کے پاک گھر کا طواف گناہوں سے آلودہ کپڑوں میں جائز نہیں ہے۔ معبودوں کو خوش کرنے کے لیے انسان کی قربانی دینے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے۔ آنحضرت کے جدّ امجد عبدالمطلب نے منت مانی تھی کہ اپنے بیٹے کی قربانی کریں گے۔ جذبہ شجاعت کی تقویت کے لیے شیر اور درندوں کا گوشت کھاتے تھے[3] بلاؤں سے نجات کے لیے غلاظت لگاتے تھے[4] عام خیال تھا کہ مقتول کا جب تک انتقام نہیں لیا جاتا اس وقت تک اس کی روح ایک طائر کی شکل میں اس کی قبر پر "اسقونی اسقونی" (مجھے پلاؤ میری پیاس بجھاؤ) کی صدا لگاتی رہتی ہے[5]

شرک کے علاوہ جس دوسری وجہ سے عربوں کا دین ان کے اخلاق کو متاثر کرنے کے قابل نہیں رہ گیا تھا وہ آخرت کی زندگی، حشر و نشر اور مجازات اعمال میں ان کا شک و ریب تھا۔ ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ سڑی گلی ہڈیوں میں کس طرح دوبارہ زندگی پیدا ہوگی جسم کے اجزاء جب خاک میں مل کر خاک ہو جائیں گے تو کس طرح ان سے ایک نیا قالب تیار کیا جائے گا، پھر کس طرح اس میں روح لوٹائی جائے گی۔ یہ اعتراضات وہ محض اعتراض کی خاطر نہیں کرتے تھے، ان کا بڑا گروہ واقعتاً اس ... میں مبتلا تھا۔ ایک گروہ تو سرے سے آخرت کا منکر ہی تھا[6] جن لوگوں کو آخرت پر یقین تھا ان کا یقین بھی بالکل ادھورا غیر واضح تھا۔ قریش کے وہ افراد جو اپنی سلیم الفطرتی کے باعث شرک سے بیزار تھے اور آخرت کے قائل تھے، حرم میں کھڑے ہو کر خدا سے دعا کرتے تھے کہ خدایا ہم میں ایسا رسول بھیج جو ہمیں آخرت کی زندگی کی تفصیلات سے آگاہ کرے۔ جب تک آخرت کا تصور ایک احتمال اور ایک نظریہ کی حیثیت میں ہوتا ہے اور مفصل اور پختہ عقیدہ نہیں ہوتا اس وقت تک زندگی اور اخلاق کو متاثر نہیں کر پاتا۔

جو لوگ آخرت پر عقیدہ رکھتے تھے ان کا عقیدہ ایک اور سبب سے مفلوج ہو کر رہ گیا تھا۔

---

[1] بلوغ الارب ۲: ۲۱۶، ۲۱۷ [2] بلوغ الارب ۲: ۲۱۶ [3] بلوغ الارب ۲: ۳۲۳۔
[4] بلوغ الارب ۲: ۲۱۹ [5] بلوغ الارب ۲: ۲۱۱ [6] بلوغ الارب ۲: ۲۲۰۔

ان میں شفاعت کا تصور عام تھا۔ فرشتوں کو وہ خدا کی بیٹیاں کہتے تھے، ان کو اور دوسرے معبودوں کو پوجنے کے لیے ان کے پاس وجہ جواز یہ تھی کہ خدا کے حضور ان کے معبود ان کی سفارش کریں گے اور ان کی خطاؤں اور گناہوں کو بخشوا دیں گے۔ قریش کعبہ کا جب طواف کرتے تو پڑھتے جاتے تھے کہ

واللات والعزیٰ ومناۃ الثالثۃ الاخری لات اعزیٰ اور تیسرا منات۔ یہ بڑے برگزیدہ ہیں اور

فانھن الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی[۱] ان کی سفارش کی خدا کے ہاں امید ہے۔

شفاعت کا یہ جاہلی نظریہ گناہوں پر جری بناتا تھا۔ جرائم پر مداومت سکھاتا اور برائیوں پر گرفت اور سزا سے بے خوف اور مامون بناتا تھا۔ یہ نظریہ شرک کی پیداوار تھا اور اس سے چمٹے رہنے میں معاون بھی۔

شریعت ابراہیمی میں دین کی حقیقی روح بیدار کرنے، خدا سے تعلق جوڑنے، تقویٰ اور صلاح پیدا کرنے کے لیے جو عبادتیں رکھی گئی تھیں عربوں نے ان میں طرح طرح کے تصرفات کرکے انھیں کھیل و تماشا بنا دیا تھا۔ نماز کے بارے میں قرآن مجید کا بیان ہے: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً[۲] حرم میں ان کی نماز تالی پیٹنا اور سیٹی بجانا رہ گئی تھی۔ حج سے فارغ ہونے پر جلسہ کرتے اور خدا کی یاد کے بجائے اپنے آباؤ اجداد کے کارناموں کو فخر کے ساتھ بیان کرتے اور بڑائی کی ڈینگیں مارتے[۳]۔ جنازہ کی دعا اس طرح ہوتی: میت کا ولی جنازے کے پاس کھڑا ہو کر مرنے والے کے محاسن بیان کرتا، اس کی تعریفیں کرتا، پھر میت کو قبر میں دفن کر دیتے اور علیک رحمۃ اللہ پڑھ کر چلے آتے[۴]۔ سال کے چار مہینوں کو محرم قرار دیا جاتا۔ ان میں لڑائی جنگ، اور قتل و خون ممنوع تھا۔ لیکن ان مہینوں میں بھی عرب جنگ و جدال سے باز نہیں رہتے تھے۔ اور خانہ پری کے طور پر دوسرے مہینوں کو حرام ٹھرا لیتے تھے[۵]۔ قریش نے اس تصرف کو وجہ امتیاز بنا لیا تھا[۶]

[۱] کتاب الاصنام کلبی: ۱۹ [۲] سورۃ الانفال: ۳۵ [۳] سورۃ البقرۃ: ۲۰۰ [۴] بلوغ الارب ۲: ۲۸۸
[۵] اس فعل کو نسی کہتے ہیں۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو بلوغ الارب ۳: ۷۰-۷۶ [۶] قریش نے عام عربوں سے اپنے کو ممتاز کرنے اور اپنی دینی سیادت جتانے کے لیے دوسری بدعتیں ایجاد کی تھیں مثلاً عام لوگوں کے برعکس عرفات میں قیام نہیں کرتے تھے۔ اسی بنا پر انہیں حمس کہا جاتا تھا۔ حج میں وہ اپنے لیے سرخ چمڑے کے خیمے نصب کرتے تھے مگر دوسرے قبائل کو اجازت نہ تھی۔ بلوغ الارب ۲: ۲۸۹-۲۹۰۔

شریعت ابراہیمی کے ارکان کو اس طرح منہدم کرکے عرب پروہتوں، پجاریوں اور کاہنوں نے جو شریعت اس کی جگہ پر بنائی تھی اس کا حاصل بتوں کو حق و ناحق میں یاد کرنے، مدد مانگنے، استھانوں پر قربانیاں چڑھانے، نذرانے پیش کرنے، قسمتیں معلوم کرنے، فال نکالنے، نحس اور سعد کی پابندی کرنے، جنوں اور ارواح خبیثہ کی پوجا پاٹ، ٹونے اور ٹوٹکے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔[1]

مشرکین کے مقابلہ میں یہود دینی اعتبار سے بہتر ہو سکتے تھے ان کے پاس خدا کی کتاب تھی۔ ان میں علماء اور احبار تھے جو تورات سے واقف، توحید و آخرت پر یقین رکھنے والے اور موسوی شریعت کے امین و وارث تھے لیکن عملاً ان کی حالت مشرکین سے بہتر نہ تھی، ان کی اکثریت نماز کی تارک تھی۔ ان میں جماعت سے نماز کا نظام ختم ہو چکا تھا، وہ روزے چھوڑ چکے تھے۔ زکوٰۃ کے بجائے سود کھانے لگے تھے[2] سودی کاروبار پر ان کی اجارہ داری قائم تھی۔ ان کا ایک گروہ آخرت کا منکر تھا۔[3] خدا کے محبوب بندے ہونے کا جھوٹا خیال ان میں عام تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ دوزخ کی آگ اول تو انہیں لگے گی نہیں اور اگر لگی بھی تو چند روز کے اندر ہی اس سے نجات مل جائے گی۔ آخرت کی فلاح ان کے خیال میں ایمان و عمل کے بجائے گروہی تعلق پر مبنی تھی جو یہودی ہو اس کے لیے نجات یقینی ہے خواہ اس کے اعمال جیسے بھی کچھ ہوں۔ جنت کی نعمتیں انھیں کے لیے مخصوص تھیں۔[4]

یہودی علماء دین کی اشاعت و تبلیغ سے غافل تھے۔ امر بالمعروف بھول بیٹھے تھے۔ اس کے بجائے عوام میں مقبولیت اور حقیر مادی منافع کی خاطر انہوں نے خدا کی کتاب اور شریعت میں تحریف شروع کردی تھی۔ عوام کی خواہش کے مطابق تاویلیں کرنے لگے تھے بعض احکامات پر پردہ ڈال دیا تھا قطع ید اور دوسرے حدود معطل کر دئے تھے اور ان کی جگہ پر من گھڑت قوانین وضع کر لیے تھے۔ دنیا کی محبت ان میں کوٹ کوٹ کر بھر گئی تھی۔ بخل، رشوت، سود خوری سونا اور چاندی جمع کرکے رکھنا

---

[1] بلوغ الارب ۳: ۹۹-۷۰، ۲؛ ۳۱۵، ۳۲۰ استقسام بالازلام کی تفصیلات کے ملاحظہ ہو المیسر والازلام لعبدالسلام محمد ہارون، ۱۹۵۳ء۔ [2] سورہ بقرہ ۱ ۲م۔ [3] صدوقی خدا کے منکر تھے۔
[4] سورہ بقرہ ۹۲، ۱۱۱۔

ان کا عام مرض تھا۔ مختلف طریقوں سے انھوں نے عوام کو اپنے چکروں میں پھانس رکھا تھا اور ان کی نجات کا ٹھیکہ دار بن بیٹھے تھے۔[۱]

یہودی عوام میں سے دین و شریعت کا علم اٹھ چکا تھا۔ اس کی جگہ بے بنیاد آرزوؤں اور باطل تصورات نے لے لی تھی، علماء اور احبار کی عزت، آؤ بھگت اور خدمت ان کا ایمان تھا۔ ان کے حلال کو حلال اور ان کے حرام کو حرام سمجھنا، اور ان کی خود ساختہ شریعت کو شریعت سمجھنا ان کا دین تھا ان میں جادو، کہانت، فال گیری، ٹونے اور ٹوٹکے، شگون اور صورت کا بڑا زور تھا۔[۲]

اخلاق کے بارے میں یہودیوں نے دو طرح کے پیمانے بنا رکھے تھے، ایک اپنے ہم مذہبوں کے لیے اور دوسرا غیروں کے لیے ان کا خیال تھا کہ امانت اور دیانت کا لحاظ صرف یہودیوں سے معاملہ کرنے میں کرنا چاہیئے۔ غیر یہودی کا مال اگر مار لیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔[۳] یہ خیال عوام ہی کا نہ تھا۔ یہودیت کا پورا مذہبی نظام ہی ایسا بنا دیا گیا تھا کہ وہ اخلاقی احکام میں اسرائیلی اور غیر اسرائیلی کے درمیان قدم قدم پر تفریق کرتا تھا۔ بائبل میں حکم ہے کہ جو قرض ایک شخص نے دوسرے کو دیا ہو وہ سات سال گذر جانے پر ضرور معاف کر دیا جائے مگر پردیسی سے اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔[۴] سود کے بارے میں ہے: "تو پردیسی کو سود پر قرض دے تو دے، پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا"۔[۵]

جس قوم کے دین و اخلاق کا یہ عالم ہو کیا تعجب ہے کہ وہ جاہلی اخلاق کو متاثر کرنے کے بجائے خود اس کے رنگ میں رنگ جائے۔ ان کا مورخ لکھتا ہے کہ "یہودیوں کی پوری تاریخ میں مجھے عرب کے یہودیوں کے سوا کوئی اور گروہ ایسا نہیں ملا جو اپنے ماحول سے اس قدر متاثر ہوا ہو کہ اہل وطن کے عادات و اطوار، اخلاق و آداب میں پورا پورا رنگ جائے"[۶] دوسرا مورخ لکھتا ہے کہ ان میں

---

[۱] سورہ بقرہ: ۹۶،۶۵ سورہ توبہ: ۳۴ ۔ [۲] سورۃ النساء: ۵۱ [۳] سورۃ آل عمران: ۷۵
[۴] استثناء ۱۵: ۳ [۵] استثناء ۲۳: ۲۰ [۶] تاریخ الیہود فی بلاد العرب، ولفنسون ۲۲
ملاحظہ ہو الحوفی۔ المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۷-۲۸۔

اور عام عربوں میں جو اختلاف تھا وہ فقط زندگی کے ظاہری اور سطحی امور میں تھا[1] یہی وجہ تھی کہ "دمشق اور حلب کے یہودی عرب کے یہودیوں کو یہودی کہنے کے لیے آمادہ نہ تھے کیونکہ وہ نہ اپنے آبائی دین پر قائم تھے اور نہ تلمود کے قوانین کے پابند تھے"[2]

عرب کے عیسائیوں کی دینی حالت یہودیوں کے مقابلہ میں بدرجہا بہتر تھی۔ ان میں دینداری کی اصل روح موجود تھی۔ انھیں اپنے عقائد پر کامل ایمان اور آخرت پر پورا یقین تھا وہ یہودیوں کی طرح دنیا کے حریص نہ تھے ان کے دل میں گداز، اخلاق میں تواضع اور خاکساری تھی نجران اور دوسرے علاقوں میں ان کا پورا دینی نظام قائم تھا۔ ان کے علمار تبلیغ سے غافل نہ تھے[3] ان کی کوششوں سے متاثر ہو کر بہت سے افراد اور خاندان عیسائی بن گئے تھے۔ بہتوں میں دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی کامیابی، اور خدا کی رضا جوئی کا تصور ابھر آیا تھا۔ عرب کے مختلف شعرار نے عیسائی تبلیغ کے زیر اثر توحید، آخرت، جزا اور سزا وغیرہ مضامین بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔ عیسائی راہبوں کی خانقاہیں اور صومعے عرب میں بھی موجود تھے۔ حنظلہ طائی نے عیسائیت قبول کرنے کے بعد اپنی قوم سے الگ ہو کر کسی قریب کی جگہ میں خانقاہ بنائی تھی اور راہبانہ زندگی اختیار کر لی تھی قیس بن ساعدہ نے صحرا اور جنگلوں کی سکونت پسند کی تھی۔ اور اپنی غذا بے حد کم کر لی تھی[4] حیرہ کے بادشاہ بندر نے ۵۱۲ ء میں عیسائیت قبول کی، اس کی بہن ہندہ اسی کے ساتھ عیسائی ہو گئی اور اپنے لیے ایک صومعہ تعمیر کر کے اسی میں راہبہ کی طرح رہنے لگی تھی[5]

مگر عام عیسائی عربوں کے اخلاقی تصورات دوسرے عربوں سے بہت مختلف نہ تھے، دو باتوں میں کسی قدر فرق تھا۔ ایک اعمال کے محرکات و مقاصد میں اور دوسرے فضائل و محاسن کی وسعت میں۔ عیسائیوں میں عام عربی محرکات کے علاوہ جن کا تذکرہ آگے آرہا ہے، خدا کی خوشنودی کا جذبہ

---

[1] الیہود فی تاریخ الحضارۃ، اودفنج ۳۰۱ ملاحظہ ہو، المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۷-۲۰ [2] تاریخ الیہود فی بلاد العرب: ۱۳ ملاحظہ ہو المرأۃ فی الشعر الجاہلی، ۲۷-۲۰ [3] المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۴۰-
[4] المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۴۰ [5] المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۴۰

[6] JOHN STEWART, NESTORIAN MISSIONARY ENTERPRISE P.P. 61-52

بھی نمایاں تھا۔ اور فضائل کے مفہوم میں اخلاقی رجحان کے ساتھ ساتھ دینی رجحان بھی موجود تھا۔ خدا کی محبت اور اس کا تقویٰ ان کے اخلاق کا جز تھا۔

عرب میں مجوس خاصی تعداد میں تھے۔ نجران، یمن، ہجر، بحرین، قطیف اور تمیم کے قبیلوں میں مجوسی عقائد رکھنے والے افراد موجود تھے۔ ان کے اور عام عربوں کے درمیان مناکحت کا سلسلہ جاری تھا۔ انہیں کا اثر تھا کہ عرب آگ کے سامنے کھڑے ہو کر معاہدے پختہ کرتے۔ اور اس کا واسطہ دے کر بارش کی دعا کرتے تھے[1] بنو تمیم میں مجوسی اثرات زیادہ نمایاں تھے۔ ان کے ہاں سورج کی پوجا ہوتی تھی[2] کندہ کے بادشاہ حارث بن عمر اور ابن حجر نے مزدکیت اختیار کر لی تھی[3] مزدکیت میں سگی بہن اور بیٹی سے شادی جائز تھی۔ حاجب بن زرارہ نے جب مزدکیت قبول کی تو اپنی لڑکی سے نکاح کیا مگر بعد میں بہت نادم ہوا[4]

۶۔ مقاصد اور محرکات | عربوں کی اخلاقی زندگی میں مختلف محرکات کی کارفرمائی تھی۔ ایک بہت اہم محرک ذکر و تحسین اور نام و نمود کا جذبہ تھا۔ جود و سخاوت، ایثار و احسان، صلہ رحمی، دلیری و شجاعت عربوں کے لیے سرمایہ افتخار تھے۔ یہ فضائل انہیں اس لیے محبوب تھے کہ ان کے ذریعہ انھیں نیک نامی کی توقع تھی۔ انہیں امید تھی کہ ان محاسن کی انہیں داد ملے گی شعراء ان کی مدح کریں گے، خطباء ان کی تعریفیں بیان کریں گے، ان کا نام ہر خاص و عام کی زبان پر ہوگا، زندگی ہی میں نہیں مرنے کے بعد بھی ان کی تعریف میں قصیدے پڑھے جائیں گے۔ مرثیوں میں ان کے کارناموں کا ذکر کیا جائے گا، اس طرح وہ مر کر بھی زندہ جاوید رہیں گے۔

حاتم طائی اپنی بیوی ماویہ کو اپنی داد و دہش کی حکمت اس طرح سمجھاتا ہے،

اماوی ان المال غاد و رائح ویبقی من المال الاحادیث والذکر

(اے ماویہ دولت آتی اور جاتی ہے۔ مگر دولت سے کمائی ہوئی نیک نامی باقی رہتی ہے)

---

[1] بلوغ الارب ۲: ۲۶۲، ۲۶۴، المرءۃ فی الشعر الجاہلی ۵۲ [2] المرءۃ فی الشعر الجاہلی: ۵۳
[3] المرءۃ فی الشعر الجاہلی: ۵۵ [4] کتاب العرب لابن قتیبہ ۲۹۱، بلوغ الارب ۲: ۳۵۱

اماوی ان المال مال' بذلتہ   فاولہ شکروآ خرہ ذکر[1]

(اے ماویہ درحقیقت میرا اصل مال تو وہ ہے جو لوگوں کو دے دیتا ہوں کیونکہ اس مال کا پہلا نتیجہ احسان مندی ہے اور پھر دوسرا نیک نامی)

اس کی بیوی ملامت کرتی ہے کہ تم نے سارا مال لٹا دیا، تمام اثاثہ خرچ کر ڈالا، ہم لوگوں کے لیے کچھ بھی نہیں چھوڑا اس کے جواب میں حاتم کہتا ہے،

وعاذلۃ ھبّت بلیل تلومنی   کانی اذا اعطیت مالی اضیمھا

(ملامت کرنے والی رات کو اٹھ کر مجھے ملامت کرتی ہے، جیسے کہ میں جب لوگوں کو دیتا ہوں تو اس پر ظلم کرتا ہوں)

اعاذل ان الجود لیس بمھلکی   ولا مخلد النفس الشحیحۃ لومھا

(اے ملامت کرنے والی! نہ فیاضی سے میں ہلاک ہوں گا اور نہ بخیلی سے کوئی بخیل انسان ہمیشہ رہ سکے گا)

وتذکر اخلاق الفتی وعظامہ   مغیبۃ فی اللحد بال رمیمھا

(جب انسان قبر میں آنکھوں سے اوجھل ہوتا ہے، اور اس کی ہڈیاں سڑ گل جاتی ہیں، اس وقت اس کے اخلاق اور اس کے کارنامے یاد کئے جاتے ہیں۔)[2]

ابن ماجہ نے تدبیر المتوحد" میں عربوں کی ذکر و تحسین کی خواہش کا ذکر کیا ہے۔ اور اسی خواہش کو انکے اخلاقی اعمال کی اصل غایت کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اور ثبوت میں حاتم کا وہ شعر نقل کیا ہے جسے ہم نے سب سے پہلے نوٹ کیا ہے، پھر لکھا ہے کہ عرب ذکر اور نیک نامی کو بقائے دوام سمجھتے تھے اور یہ مصرعہ نقل کیا ہے ؎ ذکر الفتی عمرہٗ الثانی (موت کے بعد) انسان کا ذکر اس کی دوسری زندگی ہے۔ مزید لکھا ہے کہ اسی بات کے پیش نظر ہرم بن سنان کی بیٹی نے زہیر کی بیٹی سے کہا تھا: اعطینا کم ما یبلی واعطیتمونا ما یبقی، ہم نے تمھیں جو کچھ دیا ہے (یعنی مال) وہ ختم ہو جائے گا مگر تم نے ہمیں جو کچھ دیا ہے (یعنی ذکر و نیک نامی) وہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے[3]۔

---

[1] بلوغ الارب ۱: ۷۸۔ [2] حماسہ ابوتمام ۲: ۲۱۱-۲۱۲۔ [3] ابن باجہ تدبیر المتوحد بتحقیق آسن پلیسوس، غرناطہ، ۱۹۴۶ء صفحہ ۴۲۔

عربی اخلاق کا دوسرا محرک بے عزتی اور بدنامی کا خوف تھا۔ عربوں کو نیک نامی عزیز تھی لیکن بدنامی کا خوف نیک نامی کی محبت سے زیادہ قوی تھا۔ ان کی زندگی اور اخلاق میں جو اہمیت عرض کے تحفظ اور ذلت و رسوائی کے خوف کو حاصل تھی وہ کسی اور جذبہ کو حاصل نہ تھی۔ عرب اپنی عزت، اپنی عورتوں کی عزت، اپنے خاندان کی بزرگی، آباؤ اجداد کی بڑائی، قبیلہ کی برتری کو دنیا کی ہر چیز سے زیادہ قیمتی اور قابل قدر سمجھتے تھے وہ بے شمار مال خرچ کر سکتے تھے۔ ہزاروں جانیں قربان کر سکتے تھے ہر طرح کی مصیبت مول لے سکتے تھے۔ ہر قسم کی تکلیف انگیز کر سکتے تھے۔ مگر اپنی عزت پر آنچ آنا گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ عربوں کی شاعری اور ان کا ادب اس تصور سے بھرا ہوا ہے۔ چند اشعار تذکرۃ درج ہیں۔

حاتم ہی کہتا ہے:-

وقد کنت اختار القری طاوی الحشا ۔ محاذرۃ من ان یقال لئیم[1]

(میں لوگوں کی ضیافت خود کو بھوکا رکھ کر کیا کرتا تھا تاکہ کنجوس اور ذلیل کہلائے جانے سے بچ سکوں)

اور اذا ما صنعت الزاد فالتمسی لہ ۔ اکیلاً فانی لست آکلہ وحدی

(بیوی! جب کھانا تیار کرو تو مہمان تلاش کر دیکھو کیونکہ میں اکیلا کھانے والا نہیں ہوں)

اخا طارقاً او جار بیت فاننی ۔ اخاف مذمات الاحادیث من بعدی[2]

(رات میں آنے والا کوئی اجنبی بھائی ہو یا پڑوسی ہو۔ کیونکہ مجھے اپنے بعد بدنامیوں کا اندیشہ ہے)

مزد بن الابتم کا شعر ہے:-

وکل کریم یتقی الذم بالقری ۔ وللحق بین الصالحین طریق[3]

(ہر شریف آدمی خیرات کر کے بدنامی سے بچ جاتا ہے نیک لوگ نیکی کی مختلف صورتیں پیدا کر لیتے ہیں)

مشہور یہودی شاعر سموأل بن عادیا بدنامی کے خوف اور نیک نامی کی طلب دونوں محرکات کا ذکر کرتا ہے:-

---

[1] بلوغ الارب ۱، ۲۷۰۔ [2] حماسہ ابوتمام ۲، ۲۹۲۔ [3] حماسہ ابوتمام ۲، ۲۸۲۔

اذا المرء لم یدنس من اللؤم عرضه   فکل رداء یرتدیه جمیل

[انسان جب تک بخالت سے اپنی عزت کو محفوظ رکھتا ہے، تو اس کا ہر کام اور اس کا ہر طریقہ پسندیدہ ہے]

وان ھو لم یحمل علی النفس ضیمھا   فلیس الی حسن الثناء سبیل [1]

[اگر وہ اپنے نفس پر سختی نہیں کرتا۔ تو نیک نامی کے حاصل کرنے کی کوئی راہ نہیں]

ایک اور شاعر حسب کی صیانت کا ذکر کرتا ہے،

نذافع عن احسابنا بلحومھا   والبانھا ان الکریم یدافع [2]

[ہم خاندانی عزت اونٹوں کا گوشت کھلا کر اور دودھ پلا کر بچاتے ہیں، شریف آدمی عزت بچاتا ہی ہے]

نیک نامی کی امید اور بدنامی کا خوف ان دونوں محرکات کو تقویت بخشنے کے لیے عربی معاشرہ نے مختلف ذرائع اختیار کیے تھے۔ شاعری سب سے زیادہ موثر ذریعہ تھی۔ بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جو افراد اخلاق میں ممتاز ہوتے وہ اچھے شاعر بھی ہوتے۔ مثلاً حاتم طائی اور سموال بن عادیا۔ یہ افراد اپنے محاسن اور کارنامے اپنے اشعار میں بیان کرتے اور ان کا پورا خاندان، کنبہ اور قبیلہ ان اشعار کی نشر و اشاعت کیا کرتا تھا۔

جو اصحاب فضیلت شاعر نہیں تھے۔ ان کی تعریف و تحسین کرنا قبیلہ کے دوسرے شعراء کا فرض تھا۔ عرب اعتراف محاسن، احسان شناسی اور ادائیگی شکر میں بخیل نہیں ہوتا تھا۔ شعراء غیر قبیلہ کے محسنین کی مدح و ثنا کرنا واجب سمجھتے تھے اسی لیے اصحاب غیر شعراء کے ساتھ بالخصوص حسن سلوک میں مبالغہ کیا کرتے تھے۔

شاعری نیک نامی کی اشاعت و تخلید کے ساتھ بدنامی اور ذلت کے اعلان و تشہیر کا ذریعہ بھی تھی ہجو کے اشعار مدحیہ اشعار کے مقابلہ میں بالعموم زیادہ سرعت کے ساتھ پھیل جاتے ہیں، اس لیے عرب شاعر کی ہجو سے بہت ڈرتا تھا۔

شاعری کے بعد نیک نامی کی امید اور بدنامی کے خوف گونہ محرکات کا قوی اور موثر بنانے کا دوسرا

---

[1] حماسہ ابو تمام ۱۱ ۳۶   [2] حماسہ ابو تمام ۲ ۳۰۳۴

ذریعہ مفاخرت اور مفاخرہ کی وہ مجلسیں تھیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ان مجالس میں سب سے زیادہ اہم عکاظ اور دوسرے بڑے بڑے بازاروں اور میلوں میں منعقد ہونے والی شاعری اور خطابت کی بین القبائلی مجلسیں تھیں۔ جو عبد القیس کا ایک فرد ابن میہ زبرقان بن بدر کی پناہ میں تھا۔ بنو عوف بن کعب کے ایک آدمی نے اس کو قتل کر دیا۔ زبرقان نے اپنے جار کے انتقام میں تاخیر کی اور طرح طرح کے حیلے حوالے کرنے لگا۔ مقتول کی بیوی زبرقان اور اس کے قبیلہ کو مخاطب کرکے کہتی ہے کہ تمہیں عکاظ کی مجلس کا ڈر نہیں ہے جب تم دن میں جاؤ گے اور لوگوں سے ملو گے تو تمہاری زبانیں گنگ ہو جائیں گی اور تمہاری گردنیں شرم سے جھک جائیں گی کہ تم نے اپنے جار کا انتقام نہیں لیا۔ تم یہ جرم چھپانا چاہو گے لیکن تم اس کوشش میں ایسے ہی ناکام رہو گے جس طرح کہ ایک بغیر چادر کی عورت اپنے بالوں کی سفیدی چھپانے میں ناکام رہتی ہے[1]

مذمت اور تذلیل کے دوسرے طریقے بھی عربوں میں رائج تھے۔ بدعہد، غدار اور فاجر اشخاص کی تذلیل کا ایک طریقہ یہ تھا کہ بڑے بڑے اجتماعات میں ان کے نام کا جھنڈا گاڑ دیا جاتا تھا۔ چوراہوں پر ان کا پتلا بنا کر کھڑا کیا جاتا تھا۔ اور منادی پکارتا تھا: لوگو! سن لو فلاں شخص ظالم اور غدار ہے۔ اس پر لعنت بھیجو اور اس سے خبردار رہو۔ اس شعر میں بھی یہی طریقہ بیان کیا گیا ہے:۔

فلنقتلن بخالد سرواتکم ولنجعلن لظالم تمثالا[2]

اسی طرح حج کے دنوں میں منیٰ میں آگ روشن کی جاتی تھی اور لوگ اس آگ کے گرد جمع ہو کر بیک آواز پکار کر کہتے تھے: فلاں شخص غدار ہے، اس سے ہوشیار رہو۔ اس آگ کو نار الغدر کہتے تھے[3]۔ مذمت کی انتہائی شکل غالباً یہ تھی کہ خاندان کا بزرگ اپنے فاسق و فاجر ظالم و غدار عزیز کے بارے میں حج کے عام اجتماع میں اعلان کرتا تھا کہ میں فلاں سے برأت کا اعلان کرتا ہوں، اگر وہ ظلم کرے تو

---

[1] حماسہ ابو تمام ۲: ۲۱۸۔

متی تردوا عکاظ توافقوها — باسماع مجادعها قصار

اجیران ابن میة خبرونی — اعینٌ لابن میة ام ضمار

تجلل خزیها عوف بن کعب — فلیس بخلفها منها اعتذار

فانکم وما تخفون منه — کذات الشیب لیس لها خمار

[2] بلوغ الارب ۳: ۲۸ [3] بلوغ الارب ۲: ۱۹۲۔

ں اس کا ضامن نہیں ہوں، اور اگر کوئی اس پر ظلم کرے گا تو میں اس سے انتقام نہیں لوں گا جس شخص کے
ارے میں یہ اعلان کیا جاتا تھا اس کو خلیع کہتے تھے[1]

بھلائی کرنے اور برائی سے بچنے کا تیسرا محرک بھلے اور نیک کام سے طبعی محبت اور برے اور گھٹیا
موں سے قلبی نفرت کا جذبہ تھا۔ عربوں میں بہت سے نیک افراد ایسے تھے جن کی طبیعت میں نیکی رچ بس
ی تھی۔ اور تقاضائے طبیعت کے طور پر صادر ہوتی تھی۔ اس محرک کی طرف طرفہ نے ان اشعار میں اشارہ کیا ہے:

والاثم داء لیس یرجی برؤہ   والبر برء لیس فیہ معطب

(گناہ ایسا مرض ہے جس سے چھٹکارا مشکل ہے نیکی ایسی شفا ہے جس کے ساتھ نقصان و ہلاکت کا کوئی امکان نہیں)

والصدق یألفہ اللبیب المرتجی   والکذب یألفہ الدنی الاخیب[2]

(حق گوئی کو عقلمند پسند کرتا ہے جسے بھلائی کی توقع ہوتی ہے اور جھوٹ کمینہ آدمی کو پسند آتا ہے جو گھاٹا ہی اٹھاتا ہے)

اتم نے یہی محرک بیان کیا ہے:

وقائلۃ اهلکت بالجود مالنا   ونفسک حتی ضر نفسک جودها

(کہنے والی کہتی ہے کہ تم نے اپنا مال بھی برباد کیا اور اپنے کو بھی تباہ کر دیا فیاضی نے تمہیں نقصان ہی پہنچایا)

فقلت دعینی انما تلک عادتی   ولکل کریم عادۃ یستعیدها

(میں جواب دیتا ہوں اپنی نصیحت اپنے پاس رکھو، سخاوت تو میری عادت ہے۔ اور ہر شریف آدمی کی ایک عادت
ہوتی ہے جسے وہ کرتا رہتا ہے)

عرب خدا کی رضا جوئی، محبت، اور اس کی نافرمانی کے خوف کے تصورات سے ناآشنا نہ تھے۔ نابغہ ذبیانی کے اشعار ہیں:

تعصی الالٰہ وانت تظہر حبہ   ہذا لعمرک فی المقال بدیع

(خدا کی نافرمانی کرتے ہو اور اس کی محبت کا دعویٰ بھی کرتے ہو، قسم ہے! یہ تو عجیب بات ہے)

لو کنت تصدق حبہ لاطعتہ   ان المحب لمن یحب مطیع[4]

(اگر تمہاری محبت سچی ہوتی تو تم اس کی فرمانبرداری کرتے۔ کیونکہ آدمی جس سے محبت رکھتا ہے اس کی اطاعت کرتا ہے)

---

[1] بلوغ الارب ۳: ۲۶-۲۸ [2] العقد الثمین، لندن، ۱۸۷۰ صفحہ ۷۵ [3] الفتوۃ عند العرب: ۶۵
[4] دیوان النابغہ، بیروت، ۱۹۲۹ صفحہ ۱۳۴-۱۳۵۔

لبید نے کہا ہے

واکذب النفس اذا حدثتہا ان صدق النفس یزری بالامل

[جب نفس کسی چیز کی خواہش کرے تو اس کو پورا نہ کر نفس کے سامنے راست روی اس کی توقعات کو نظر انداز کرنا ہے]

غیر ان لاتکذبنہا فی التقی واخزہا بالبر للہ الاجل[1]

[مگر نیک خواہشوں میں اس کو مت جھٹلا۔ خدائے بلند و برتر کے لیے نیکی کر کے اس کو رسوا کر]

عبد قیس بن خفاف کا شعر ہے:۔

اللہ فاتقہ واوف بنذرہ واذا حلفت ممارباً فتحلل

[اللہ سے ڈرو اور اس کی نذر پوری کرو اگر نزاع کے باعث کوئی قسم کھائی ہو تو کفارہ ادا کر کے اس سے بری ہو]

ذوالاصبع العدوانی نے کہا ہے:

لولا اواصر قربی لست تحفظہا ورہبۃ اللہ فیمن لایعادینی

[اگر قرابت کے تعلقات نہ ہوتے اور خدا کا ڈر نہ ہوتا تو میں بھی ان لوگوں کے معاملہ میں جو میرے حق کا خیال نہیں کرتے کسی بات کا لحاظ نہ کرتا]

عرب آخرت کی کامیابی سے واقف تھے اور نیکی و تقوی کو بہترین زادراہ سمجھتے تھے لبید کا شعر ہے:۔

ان تقوی ربنا خیر نفل وباذن اللہ ریثی وعجل

[خدا کا تقوی ہی بہترین نیکی ہے میری عجلت اور میری سستی اسی کے اذن سے ہے]

اعشی کے اشعار ہیں:۔

اذا انت لم ترحل بزاد من التقی ولاقیت بعد الموت من قد تزودا

[اگر تو نے اس دنیا سے تقوی کا توشہ نہیں لیا، تو جب مرنے کے بعد تیری ملاقات اس سے ہوگی جس نے زادراہ لیا تھا]

---

[1] دیوان لبید، بیروت ۱۸۹ صفحہ ۱۴ [2] مفضلیات تحقیق احمد محمد شاکر و عبد السلام ہارون، مصر ۱۳۶۱ھ، ۲: ۱۸۳ [3] مفضلیات تحقیق احمد محمد شاکر، عبد السلام ہارون، مصر ۱۳۶۱ھ، ۱: ۱۶۰ [4] دیوان لبید، لائیڈن ۱۱

ندامت علی ان لا تکون کمثلہ　　وانک لم ترصد لما کان ارصدا[1]

[تو اس وقت تجھے ندامت ہوگی کہ تو بھی اس جیسا کیوں نہ ہوا۔ اور اُس دن کے لیے وہ تیاری کیوں نہ کی جو اس نے کی]

اعشی باہلہ نے کہا ہے:۔

علیک بتقوی اللہ فی کل امرۃ　　تجد غبہا یوم الحساب المطوّل

[ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں خدا کا تقویٰ اختیار کرو ورنہ حساب کے طویل دن میں اس کا بوجھ محسوس کروگے]

الا ان تقوی اللہ خیر مغبۃ　　وافضل زاد الظاعن المتحمل

[سنو! خدا سے تقویٰ کا انجام ہی بہتر ہوتا ہے۔ اور تقویٰ ہی کوچ کرنے والے مسافر کا سب سے اچھا زادِ سفر ہے]

ولا خیر فی طول الحیاۃ وعیشہا　　اذا انت منہا بالتقی لم ترحلِ[2]

[لمبی عمر و کثرت سامان زندگی میں کوئی بھلائی نہیں، اگر تقویٰ کے ساتھ اس دنیا سے رخصت ہونا نہ ہو]

مسلم بن ریاح المری کا شعر ہے:۔

انی مقسمٌ ما ملکت فجاعلٌ　　اجراً لآخرۃ ودنیا تنفع

[میری ملکیت میں جو کچھ ہے وہ سب تقسیم کرکے آخرت کا ثواب حاصل کروں گا۔ دنیا تو حقیر فائدے کی چیز ہے]

یہ تصورات عربی شاعری اور ادب میں نادر نہیں ہیں تلاش و جستجو سے ایسے بہت سے اشعار جمع کیے جا سکتے ہیں، مگر اس کے باوجود حقیقت یہی ہے کہ عربوں کے محرکات و مقاصد کی فہرست میں خدا کی رضاجوئی، اس کی نافرمانی سے اجتناب اور آخرت کی کامیابی اور نجات کو بہت ادنیٰ مقام حاصل تھا۔ اگر یہ محرکات فی الواقع موثر ہوتے تو ریا و نمود، ذکر و تحسین، فخر و مفاخرت کو وہ مقام ہرگز نہیں مل سکتا تھا جو عربی زندگی اور اخلاق میں انہیں فی الواقع حاصل تھا۔

---

[1] الصبح المنیر، وانا ۱۹۲۰ء صفحہ ۱۰۳　[2] الصبح المنیر: ۲۰۹۔

[3] حماسہ ابو تمام ۱۲، ۲۸۷۔

عربی زبان کے مسائل
اور
مجمع اللغۃ العربیۃ کی خدمات

جناب پروفیسر محمد شاکر صاحب بمبئی

علمی اور ادبی اکاڈیمیاں تاریخ اور تہذیب و تمدن کی طرح قدیم ہیں لیکن "مجمع اللغۃ" یا زبان کی اکاڈیمیاں نئی ہیں۔ زبان زندہ نامی اور متحرک شئی ہے۔ زمانہ کی ضرورت علوم و فنون کی وسعت اور اظہار خیال کے اسالیب کا تقاضہ ہے کہ حیاتِ انسانی کی طرح زبان بھی بڑھتی پھلتی پھولتی رہے اور زندگی کے دوش بدوش چلتی رہے۔

زبان بڑھتے ہوئے پودے کے مانند ہے جس کی نشوونما، افزائش و آرائش اور حسن و جمال کے لئے ضروری ہے کہ اس کی جڑوں کی حفاظت کی جائے اور اس کی غذا کا خیال رکھا جائے یہ کام زبان کی اکاڈیمیوں کا ہے اس قسم کے مرکزی ادارہ کو اہل زبان کا ذوق زبان کی نزاکت اور مزاج، علوم و فنون کا تنوع اور توسع اور زبان کو "ہم عصر" بنانے کی اہلیت جیسے عناصر پر مشتمل ہونا چاہیے۔

عربی زبان کی طویل تاریخ میں کئی الفاظ وجود میں آئے اور کئی متروک ہو کر ختم ہو گئے۔ اظہار خیال کے اسلوب بدلتے رہے ساتھ ہی ان کے ہم آہنگ الفاظ وجود میں آتے رہے اور قیاس اشتقاق اور تعریب سے زبان کا دامن وسیع تر ہوتا رہا۔

عربی لغت دانوں نے اپنی لغات میں ان تمام الفاظ کو جمع کیا یہاں تک کہ لہجوں کے اختلاف سے ایک ہی لفظ میں جو تغیرات ہوئے انہیں بھی لغت میں شامل کر لیا گیا۔

مگر انحطاط اور جمود کے دور میں زبان کی ترقی رک گئی۔ یہ خیال عام ہو گیا کہ زبان امانت ہے اور ہمیں اس امانت کو صرف سنبھالنا ہے۔ قیاس اور اشتقاق کا حق صرف اہل زبان

کو ہے اور ان مقررہ اسالیب کے ہی تحت جن کی تعیین قدما کر چکے ہیں۔ ابن فارس کا قول تھا "یہ حق ہمارا نہیں کہ ہم کوئی نیا لفظ ایجاد کریں۔ عربوں نے جو کچھ کہا ہے اور جس طرح انھوں نے قیاس کیا ہے اس کے سوا قول و قیاس کی گنجائش نہیں"۔ ایسے خیالات اور اقوال نے بندشوں میں اضافہ کر دیا اور اس کا لازمی نتیجہ جمود تھا۔

نشاۃ جدیدہ کا دور آیا ایک طرف عربی ممالک کا یورپی ممالک سے ارتباط و اختلاط اور اس کے نتیجہ میں فکری اور ثقافتی میدانوں میں تاثر، اور دوسری طرف صحافت، ترجمہ، اور جدید علوم کی تدریس نے زبان کی کم مایگی کے احساس کو مزید زیادہ کر دیا۔ عربی ممالک میں جہاں تعلیم عام ہوگئی، وہاں عربوں نے متعدد تدبیریں اختیار کیں کہ اس زبان کی بے پایاں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جاسکے۔ "مجمع اللغۃ العربیہ" کا خیال بھی ان میں سے ایک تھا۔

اوّل ترین مجمع اللغۃ ۱۸۹۲ء میں مصر میں وجود میں آیا۔ محمد توفیق البکری اس کے صدر اور محمد عبدہ اس کے سکرٹری تھے۔ اس مجمع کے سامنے سب سے اہم کام جدید الفاظ ایجادات اور تصوّرات کے لئے عربی میں مرادف الفاظ پیدا کرنا اور جدید الفاظ ڈھالنا تھا۔ اس کے رائج کردہ الفاظ آج بھی مستعمل ہیں۔ جیسے درّاجۃ (سائیکل)، البَہو (سیلون)۔ سیّارۃ (موٹر کار) البرق (ٹیلی گراف) البطاقۃ (کارڈ)

یہ مجمع صرف چند سالوں تک قائم رہ سکا۔ ۱۹۱۷ء میں دوسرا مجمع اللغۃ قائم ہوا مگر جلد ہی یہ مجمع ختم ہوگیا۔ ۱۹۳۲ء میں حکومت کی سرپرستی اور کوششوں سے "المجمع الملکی للغۃ العربیۃ" قائم ہوا[1] یہ آج تک قائم ہے۔ اس کے سامنے چار اہم مقاصد رہے ہیں۔

۱۔ عربی زبان کی سلامتی کا تحفظ، جدید علوم و فنون کی وجہ سے نئے نئے الفاظ کے نت نئے ہو بلوا کرنا، زبان کو زندگی کی ضرورتوں کے مناسب حال بنانا اور اس کے لئے ایک لغت مرتب کرنا جس میں نئے تراشیدہ الفاظ کی شرح و تبیین ہو۔

---

[1] ۳۰ر دسمبر ۱۹۳۲ء کو مجمع کے قیام کا اعلان ہوا لیکن پہلا اجتماع ۱۹۳۴ء ہی میں ہوسکا۔

۲۔ "المعجم التاریخی" مرتب کرنا یعنی ایسی لغت جس میں الفاظ کی معانی کا تطور اور دور بدور تغیرات کا فرق واضح کیا جائے۔

۳۔ مصر اور دوسرے بلاد عربیہ میں جو لہجے رائج ہیں ان کا منظم علمی مطالعہ کیا جائے۔

۴۔ وزارت تعلیم کی طرف سے وقتاً فوقتاً عربی زبان کے جو مسائل سپرد کئے جائیں ان پر بحث و تحقیق ہو۔

مجمع کا شروع سے یہ رہا کہ جن اہم مسائل کو طے کرتا ہے یا انھیں حل کرنے کی جد وجہد کرتا ہے وہ "عالمی" ہیں، عربی زبان صرف مصر یا عربی ممالک تک محدود نہیں اور اسی لئے مجمع کو "انٹرنیشنل" ہونا چاہئے۔ اسی خیال کے پیش نظر مجمع کے بیس[1] ارکین میں سے دس مصری تھے ۵ غیر مصری عرب اور پانچ غیر عرب۔ رکنیت کی اہم شرط زباندانی اور زبان کی خدمت تھی۔ اس کی رکنیت دو قسم کی "عضو اصل" اور "عضو عامل"۔ عملی حیثیت سے مجمع کے دو حصے ہیں، مؤتمر جس کا رکن مجمع اللغۃ کا ہر عضو ہوتا ہے ہر سال چار ہفتوں کے لئے اس کی نشست ہوتی ہے اور مجلس جس کی رکنیت زیادہ تر مقامی اعضاء (عضو عامل) تک محدود ہے۔ اس کا اجتماع ہر ہفتہ ہوتا ہے۔

اپنے مقاصد کی تحقیق کے پچھلے تیس سالوں میں بڑی جد وجہد کی ہے اور یہ اس کا تذکرہ ہے جس سے مجمع کی علمی خدمات اور اس کے کانٹری بیوشن کا اندازہ ہو سکے گا۔

۱۔ عربی کو زندگی کے جدید تقاضوں کے ہم آہنگ بنانا

۲۔ علمی اور فنی اصطلاحیں وضع کرنا

۳۔ نحو وصرف اور املاء کو آسان بنانا

۴۔ عربی رسم الخط میں سہولت پیدا کرنا

۵۔ مختلف قسم کی لغتیں ترتیب دینا

---

[1] ارکین کی تعداد میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۹۴۰ء میں تیس ارکین تھے اور ۱۹۶۱ء میں تعداد چالیس کردی گئی۔ ان کے علاوہ پچیس "عضو اصل" تھے۔ تاہم مصر کے اتحاد کے بعد میں ارکین مجمع کی جدید تعداد ۱۰۰ کردی گئی جن میں ۲۰ مصری، ۲۰ شامی اور بیس بلاد عربیہ وغیرہ کے

۶۔ بہترین ادبی تخلیقات اور قدیم مخطوطات کی تلاش اور تحقیقی مطالعہ کی ہمت افزائی کرنا۔

۷۔ عربی کے مختلف لہجوں کا مطالعہ کرنا۔

زبان کی تنگ دامنی کو دور کرنے کے لئے مجمع کا عقیدہ ابتدائے قیام سے یہ رہا کہ زبان ان لوگوں کی ملکیت ہے جو اسے بولتے، لکھتے اور پڑھتے ہیں اور اسی لئے انہیں اس میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ زبان ایک اجتماعی مظہر (SOCIAL PHENOMENA) ہے اور نشو و ارتقا اور بقائے اصلح کے قانون کے تابع ہے۔ قیاس و اشتقاق کسی زمانہ تک محدود نہیں اور اسی لئے اس کے دائرہ کو وسیع کر کے اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ پچھلے کئی سالوں میں مجمع نے جو قرار دادیں منظور کی ہیں وہ ان ہی اصول کے تحت ہیں۔ مجمع نے تضمین[1] کے قیاس کو جائز قرار دیا۔ ضرورت کے تحت نحت[2] کی اجازت دی اور اسماء الاعیان سے الفاظ کا اشتقاق جائز قرار دیا[3]۔ امراض

---

[1] تضمین کا مطلب ہے کہ ایک فعل دوسرے فعل کی معنی ادا کرے اور اس طرح تعدیۃ (. . . . . . .) کے لئے دوسرے فعل کا استعمال پہلے کے لئے جائز ہو۔ مجمع نے اسے سماعی نہیں بلکہ قیاسی قرار دیا بشرطیکہ دونوں فعلوں میں مناسبت ہو۔ ایک قرینہ موجود ہو جس سے دوسرے فعل کا اندازہ ہو سکے اور ذوقی زبان سے خالی نہ ہو۔ مجمع نے اسے بلاغت کے اسلوب کے طور پر استعمال کی شرط کی ہے۔ مثلاً ارشاد الٰہی ہے کہ واللہ یعلم المفسد من المصلح علم کے بعد من سے تعدیہ کیا گیا ہے اس لئے کہ علم میں میز کے معنی کی تضمین ہے اور میز کی تعدیہ من سے ہوتی ہے۔ تضمین کے معنی مجاز کے بھی ہوتے ہیں یعنی کسی لفظ کو خاص معنی پہنانا اور یہ وضع اصطلاحات کے لئے بہت اہم ہے۔ مثلاً صاروخ (ROCKET) الباخرۃ (Ship) جرار (Tractor) قطار (Train) دواسۃ (Pedal)

[2] "نحت" کی مثالیں قدیم لغت میں بہت سی ہیں۔ مجمع نے جو الفاظ نحت کئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں حیوائی (حی بالھواء ہوا سے زندہ رہنے والے) ہوماتی (الھوائی والمائی = ہوا اور پانی میں جینے والے) برمائی (الذی یعیش فی البر والماء تری اور خشکی میں رہنے والے، برمائیات (Amphibia) تحمر تحت الاحمر (INFRA RED) تحلمی (تحلیل بالماء پانی سے تحلیل) اور حلماۃ (HYDROLYSIS)۔

[3] قدیم لغتوں میں اس کی مثال ہے ذھب سے ذھّب (سونا چڑھانا) مجمع کے اشتقاق کی مثال کہرباء سے تکہرب اور الکہربۃ، مغناطیس سے مغنطس اور تمغنطس۔ فرملۃ سے فرمل (بریک لگانا)

[4] امراض کے لئے فُعال کا صیغہ مقرر کیا۔ قدماء نے سُعال اور زُکام اسی وزن پر استعمال کئے ہیں۔ مجمع کے بعض الفاظ یہ ہیں۔ الحُماض (Acidosis) الزُحار (DYSENTERY) الاطام (حبس البول) حراق (Heart-burn) قُداد (پیٹ پھٹنا) نُقاس (اعصابی اختلال کی وجہ سے جنون)

آلات[1] اور پیشوں[2] کی معانی ادا کرنے کے لئے بعض مصادر مخصوص کردیئے۔ جمع تکسیر کے قیاس کو جائز کیا۔ اور اسی طرح جمع کی طرف نسبت کو جائز قرار دیا۔ بہت سے مولّدات الفاظ کا استعمال روا رکھا۔

عربی زبان میں بہ کثرت اجنبی اور غیر مانوس الفاظ کو داخل کرنے کے بجائے مجمع کے نزدیک زبان کے مزاج سے زیادہ مناسبت رکھنے والا اقدام یہ ہے کہ قیاس کو جائز اور عام کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ قیاس کے لئے ذوق سلیم اور سلیقہ کی شرط ہے۔ اور جن لوگوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے وہ اہل زبان ہیں اور زبان کے نظم اور بیان کے اسالیب سے واقف ہیں۔

علم و فن کی اپنی مخصوص زبان ہوتی ہے جو علوم و فنون کی وسعت اور ترقی کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے۔ اس کی بنیاد اصطلاحات پر ہوتی ہے اور یہ اصطلاحات لغوی معانی سے مختلف ہوتے ہیں۔ اہل علم کو حق ہے کہ وہ جس لفظ کو مخصوص معنی ادا کرنے کے لئے زیادہ صحیح، مناسب اور آسان سمجھیں اختیار کریں۔ اور اس طرح ہر زبان میں ایک علمی SCIENTIFIC زبان نشوونما پاتی ہے۔ اور زبان کی صلاحیت کے مطابق علم و فن کے تقاضوں کو کم و بیش پورا کرتی ہے۔

عربی میں یہ "علمی زبان" رفتہ رفتہ بڑھتی رہی۔ چوتھی صدی ہجری میں بہت سے علوم کی اصطلاحات مقرر ہو چکی تھیں۔ متعدد علوم و فنون عربی میں ترجمہ ہو چکے تھے اور ان اصطلاحات کی مخصوص لغتیں بھی وجود میں آگئی تھیں۔ مفردات، تعریفات اور کشاف اور اس قسم کی کتابیں خزانۂ ادب میں اسی کی یادگار ہیں۔

عصر جدید میں سائنس کی ترقی نے اس ضرورت کو ہمہ گیر بنا دیا اور اہل زبان کے لئے لازم ہوگیا کہ وہ اس سلسلہ میں فوری قدم اٹھائیں تاکہ عربی دوسری علمی زبانوں کے دوش بدوش چل سکے اور اس سے جدید علوم کی نشر و اشاعت اور تعلیم بہتر طور پر ہو سکے۔

---

[1] آلات کے لئے مِفعَل، مِفعَلَة اور مِفعال کا وزن مقرر کیا۔ مثلاً مِجْهَر: دوربین؛ مِحَكّ: [illegible] مِمْسَحَة: صاف کرنے کا برش، مِشحَاذ: [illegible]، مِسطار: سطر کھینچنے کا آلہ پیمانہ۔

[2] پیشوں کی دلالت کیلئے فِعَالَة کا صیغہ مقرر کیا۔ جیسے حِیاکة: بافندگی، [illegible]: رنگنے کا پیشہ، دِباغة: [illegible]، تجارة، حِدادة: لوہار کا پیشہ، نِجارة: بڑھئی کا پیشہ، جِزارة: قصاب کا پیشہ۔

علمی اصطلاحات کی تلاش اور تحقیق بھی مجمع کے مقاصد میں سے ایک مقصد تھا۔ وضع اصطلاح میں ضروری ہے کہ ایک معنی کی ادائیگی کے لئے ایک ہی لفظ ہو، اس لفظ سے اشتقاق ممکن ہو، اور اس کی طرف نسبت بھی آسانی سے دی جا سکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں کسی قسم کا ابہام یا الجھن نہ ہو سوقیانہ الفاظ ہوں نہ اجنبی اور نامانوس کہ ان کا استعمال عام نہ ہو سکے۔

جن علوم و فنون کے لئے اصطلاحات وضع کرنی تھیں ان میں طبیعیات، ریاضیات، موسیقی، طب، جیولوجی، کیمسٹری، حیوانیات، تاریخ، فلسفہ، ادب، قانون، اقتصادیات، سیاسیات، آرکیٹیکچر، فنون لطیفہ اور اس قسم کے متعدد سماجی اور طبیعیاتی علوم و فنون شامل تھے۔

ابتدا میں مجمع کو اس بات کا تردد تھا کہ (۱) نئی اصطلاحیں بنائی جائیں یا (۲) جو رفتہ رفتہ رائج ہو چلی ہیں انھیں جمع کر لیا جائے؟ (۳) قدیم اصطلاحات کو جدید مفاہیم اور معانی کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کی جائے یا (۴) لاطینی اور دوسرے یورپی زبانوں کی اصطلاحات کو بعینہ عربی میں شامل کر لیا جائے؟ یہ تردد قدرتی تھا اور مجمع کی کوششوں میں اس کی جھلک نظر آتی ہے لیکن پچھلے چند سالوں میں مجمع کا طریق کار زیادہ واضح اور متعین ہو چکا ہے۔ مجمع کی رائے ہے کہ:

۱۔ علماء اور ارباب فن نے جو اصطلاحیں اپنے طور پر وضع کی ہیں انہیں جمع کر لیا جائے۔ مختلف ارباب فن مجمع کے اراکین ہیں اور وضع اصطلاحات کے لئے متعدد مخصوص کمیٹیوں کے ممبر ہیں۔

۲۔ بعض اصطلاحات کے لئے عامی زبان میں جو الفاظ رائج ہیں وہ فصاحت سے دور نہیں بلکہ بعض تو عربی الاصل ہیں گرچہ ان کے استعمال بدل چکے ہیں۔

۳۔ جہاں ضرورت ہو تعریب سے بھی استفادہ کیا جائے۔

۴۔ اصطلاحات مقبول عام ہوں اور تمام بلاد عربیہ میں رائج ہو اس لئے ضروری ہے کہ بلاد عربیہ کا تعاون حاصل کیا جائے۔

ان اصولوں کے مطابق مجمع نے کئی اصطلاحات مقرر کیں مختلف علوم و فنون پر مشتمل تقریباً بیس علحدہ علحدہ کمیٹیاں بنائی گئیں جو بحث و تحقیق کے بعد اصطلاحات وضع کرتی ہیں۔ ہر سال ایک

مرتبہ مؤتمر کا اجلاس ہوتا ہے جس میں یہ اصطلاحات پیش کی جاتی ہیں اور مؤتمر کی منظوری کے بعد انھیں
مجمع کے مجلہ میں شائع کیا جاتا ہے تاکہ بلاد عربیہ میں جو علمی اور فنی ادارے ہیں یا جنھیں ان علوم و فنون
کی تدریس سے واسطہ پڑتا ہے ان تک یہ اصطلاحات پہنچ سکیں اور ان کی رائے سے استفادہ کیا جاسکے۔
عربی زبان و ادب سے شغف رکھنے والوں کی تجویزیں اور تنقیدیں جمع کی جاتی ہیں تاکہ دوسرے
سال مؤتمر میں ان پر بحث ہو۔ حسب ضرورت مؤتمر ان کو مخصوص کمیٹیوں کی طرف مزید تنقیح
تحقیق کے لئے تحویل کر دیتی ہے۔ اور اس طرح ان میں مزید اصلاح کی جاتی ہے۔

وضع اصطلاحات کے سلسلہ میں مجمع کا طریق کار زیادہ تر تجدید، رواداری اور بے تعصبی پر
مبنی رہا ہے تاکہ وقت کی یہ سب سے اہم ضرورت آسانی اور تیزی سے پوری کی جاسکے اور
عوام اور ارباب علم و فن کی نظروں میں قبولیت حاصل کر سکے۔ مثلاً

۱۔ اسماء الاعیان (چیزوں کے ناموں) سے اشتقاق کو جائز قرار دیا اور اس عام قاعدہ
کو ترک کر دیا کہ اسم جامد سے اشتقاق نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مثالیں آگے گزر چکی ہیں۔

۲۔ "ی" اور "ۃ" کی طرف نسبت عام کر کے اسے مطرد قیاس قرار دیا۔ اور اس سے بہت سی
اصطلاحات میں مدد لی گئی۔ قدر سے قدریہ اور جبر سے جبریہ کی مثالیں سابق لغات میں ہیں۔
اسی قیاس پر مثالیۃ (IDEALISM) مادیۃ اسیریالیۃ (SUR-REALISIM) کلاسیکیۃ -
(CLASSICISIM) المئویۃ (PERCENTAGE) انطوائیۃ (PLIABILITY SELF
CENTERED) وغیرہ الفاظ وضع کئے گئے۔
بہت سے علمی اور فلسفیانہ حقائق، نظریات اور ازموں (ISMS) کو ادا کرنے کے لئے
اس "مصدر صناعی" پر قیاس بہت مفید ثابت ہوا۔[1]

۳۔ "تعریب" کی عام اجازت دی۔ چاہے معرب الفاظ عربی کے اوزان اور قیاسات

---

[1] یائے نسبتی اور ۃ کی اضافت سے جو مصدر بنایا جاتا ہے اسے مصدر صناعی کہتے ہیں۔ اس اضافہ
سے صفت سے اسم کے معنی مستفاد ہوتی ہے

پر ہوں یا اس کے برعکس۔ بہت سے معرب الفاظ کو مجمع نے بجنسہ قبول کر لیا جیسے الواط (WATT) ادم (OMS) میکروفون (MICROPHONE) البنط (POINT) البنزین (BENZINE) بندول (PENDOLUM) الہراطقۃ (HERETICS) بکتیرد (BACTERIA) البلاتین (PLATINUM) امیبۃ (AMOEBA) المتر (METERE)

۴۔ امراض آلات، اہتزاز و تقلب، پیشے اور کثرۃ تعلق کے لئے بعض مخصوص مصادر استعمال کئے۔ اور بہت سے الفاظ اس قرارداد کے مطابق وضع کئے لیکن ان مخصوص صیغوں کا استعمال منظم نہیں رہا بلکہ خود مجمع نے اس کے خلاف بھی عمل کیا۔

۵۔ نسبت کے لئے ان ہی کا استعمال جائز قرار دیا جیسے۔ نفسانی، مسمارانی (CUNIFORM) شمانی (CLOOOD) LIKE اور OID اور FORM کے لاحقہ والے انگریزی الفاظ کی تعریب میں یہ نسبت مفید ہے۔

۶۔ لا نافیہ پر الف لام (ال) کا استعمال جائز قرار دیا۔ جیسے اللاہوائی اللاسوادیۃ اللامائی اللاقتصادی۔

۷۔ معرب الفاظ لکھنے کے اصول بھی مجمع نے متعین کئے[1] اور جن آوازوں کے لئے عربی علامتیں نہیں ہیں ان کے لئے علامتیں مقرر کیں[1]

ہماری اجتماعی اور معاشرتی زندگی تیزی سے بدلتی جا رہی ہے۔ مدنی اور سیاسی نظام بھی وہ نہیں جو پہلے تھا۔ نئی نئی اختراعات اور ایجادات وجود میں آ رہی ہیں۔ گھر اور گھر کے اسباب

---

[1] معرب الفاظ لکھنے کے لئے مجمع نے طے کیا کہ (۱) اجنبی الفاظ انگریزی و فرانسیسی و دیگر زبانوں میں علیحدہ علیحدہ تلفظ سے بولے جاتے ہیں ان میں سے جو تلفظ زیادہ سہل ہو اسے اختیار کیا جائے مثلاً MICRON اور (FABRIC) کا تلفظ انگریزی اور فرانسیسی میں علیحدہ ہے اور سہل تلفظ فرانسیسی کا قرار دیا گیا اس لئے اسے اختیار کیا میکرون، فابریقۃ۔ (۲) بہت سی یورپی زبانوں میں ایسے الفاظ ہیں جو عربی سے لئے گئے ہیں ان الفاظ کو عربی میں استعمال کرتے ہوئے۔ بجائے اجنبی تلفظ سے لکھنے کے اصل عربی استعمال کیا جائے۔ مثلاً ALHAMBRA کو الحمراء اور ALCAZAR کو القصر CRETE کو اقریطش (۳) معرب الفاظ کی تحریر میں اگر ایسی آوازیں ہوں جن کے لئے عربی میں علامتیں نہیں اس کے لئے مجمع نے چند قرار دادیں اختیار کیں، جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

اور سامان پر نظر ڈالیں تو کئی ایسی چیزیں نظر آئیں گی جن کا پہلے وجود نہ تھا۔ تعلیم کا نظام بدل چکا ہے۔ زندگی کے مظاہر وہ نہیں جو عربی کے نشو و نما کے ابتدائی زمانہ میں تھے۔ ان خارجی ہمہ گیر تغیرات کا تقاضہ ہے کہ تمدنی امور کی تعبیر اور روزمرہ کے استعمال کے لئے نئے الفاظ اور نئی تعبیریں وجود میں آتی جائیں۔ ان ہی کو تمدنی الفاظ یا "الفاظ الحضارۃ" سے یاد کیا جاتا ہے۔

وضع اصطلاحات کے سلسلہ میں ان تمدنی الفاظ کا ذکر بھی ضروری ہے جو زبان کا اہم پہلو ہے۔ اہل صنعت و حرفت کے اپنے مخصوص الفاظ ہیں۔ تجارت و زراعت پیشہ لوگوں کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں۔ آرائش و آسائش کے الفاظ بھی تمدنی الفاظ کے اجزاء ہیں۔ مگر ان میں اور اصطلاحات میں فرق یہ ہے کہ اصطلاحات کے معانی متعین، محدود و واضح ہوتے ہیں۔ اور خاص لوگوں ہی کے استعمال میں یہ آتی ہیں۔ برخلاف اس کے تمدنی الفاظ روزمرہ کے استعمال کے لئے ہیں اور جو تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ، ماہرین اور عوام ہر طبقہ میں مروج ہیں ہر ملک بلکہ ملک کے مختلف علاقوں اور حصوں کے ساتھ ساتھ تمدنی الفاظ بدلتے جاتے ہیں۔ جو الفاظ روزمرہ میں مقبول نہیں ہوتے وہ سکہ رائج الوقت نہیں قرار پاتے۔ ان کے رد و قبول کا فیصلہ قبولیت عامہ کے ہاتھوں میں ہے۔

مجمع نے بہت سے تمدنی الفاظ وضع کئے ہیں جن کی تعداد کئی ہزار ہے اور ان میں سے بڑی تعداد مقبول عام ہو چکی ہیں۔ پچھلے تیس سالوں میں مجمع نے تقریباً تیس ہزار سے زیادہ اصطلاحات اور تمدنی الفاظ وضع کئے ہیں جنہیں وہ اپنے سالانہ مجلہ اور مختلف معاجم اور مخصوص کتابوں میں شائع کر چکا ہے اور بہت سے الفاظ اور اصطلاحات ابھی شائع نہیں ہو سکے ہیں۔ اکثر عربی ممالک میں وضع اصطلاحات کی ضرورت کا احساس ہے۔ اور اس سلسلہ میں کوششیں جاری ہیں مگر مصر نے جو جد و جہد کی ہے وہ سب سے زیادہ اہم ہے اور دوسرے عربی ممالک کے مجمع نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

تمدنی الفاظ کے سلسلہ میں یہ رجحان قابل غور ہے کہ معرب یا عجمی الفاظ کے مقابلہ میں

رفتہ رفتہ عربی کے الفاظ زیادہ مقبول اور مستعمل ہوتے جا رہے ہیں۔ پہلے عربی الفاظ اور دخیل الفاظ میں مقابلہ تھا اب عربی مرادفات میں مقابلہ ہے اور الفاظ کے اس تنازع للبقاء میں "اصلح" الفاظ کامیاب ہوتے جا رہے ہیں چنانچہ:

المانش (MATCH) کی جگہ المباراۃ	اللوکاندۃ / الاوتیل (HOTEL) کی جگہ الفندق
البولیس (POLICE) " الشرطۃ	
الاوتومبیل (AUTOMOBILE) " السیارۃ	الجول (GOAL) " الھدف
الجورنال (JOURNAL) " الجریدۃ	الریفری (REFERY) " الحکم
الاجزخانہ (PHARMAC) " الصیدلیۃ	کارت (CARD) " بطاقۃ
الوابور (ENGINE) " القطار	کوبون (COUPON) " قسیمۃ
	الساندوتش (SAND WITCH) " الشطیرۃ

اسی رجحان کی دلیل ہے۔

مجمع کی مقرر کردہ اصطلاحات کے بارے میں بارہا یہ سوال کیا جاتا رہا اور یہ سوال تھا بھی اہم کہ ان اصطلاحات اور ان تمدنی الفاظ کی قدر و قیمت کیا ہے؟ اور اس سلسلہ میں مصر اور دیگر بلاد عربیہ کے علماء جو کاوشیں کر رہے ہیں ان کا حاصل کیا؟ کیا حکومت انھیں لازمی قرار دے یا انھیں لوگوں کے اختیار پر چھوڑ دیا جائے؟ اس سلسلہ میں اراکین مجمع کا تقریباً اتفاق رہا ہے کہ اجباری اور لازمی قرار دیئے جانے سے بہتر ہے کہ اسے استعمال کرنے والوں کے اختیار اور آزادیِ استعمال پر چھوڑ دیا جائے۔ صحافت اور عوام نے شروع میں مجمع کو مزاح اور طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا مگر آہستہ آہستہ اہلِ زبان اور صحافت و عوام اسے قبول کرنے لگے۔ بلکہ اب تو مشرق و مغرب کے علمی اداروں میں بھی یہ رواج پا رہے ہیں۔ اکثر ادارے اپنی ضرورتوں کے مطابق مجمع سے اصطلاحات کے متعلق استفسار کرتے رہتے ہیں۔

اصطلاحات کے سلسلہ میں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ اصطلاحات اور تمدنی الفاظ وضع

کرنے کی کوششیں اکثر عربی ممالک میں ہو رہی ہیں۔ نشر و اشاعت کے ادارے، صحافت، مجمع اور اہل علم (اپنے اپنے طور سے) سب ہی جد و جہد کر رہے ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ ایک چیز کے لئے کئی عربی نام ہیں اور یہ ملکوں اور علاقوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اسی کے پیش نظر یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ اصطلاحات اور خصوصاً سائنس کی اصطلاحات سب ہی ممالک میں یکساں ہوں جس سے ترجمہ، تعلیم اور نشر و اشاعت میں آسانی ہو۔ جامعۃ الدول العربیۃ (ARAB LEAGUE) کے زیر اہتمام الادارۃ الثقافیۃ نے اور المؤتمر العلمی العربی نے اس سلسلہ میں مستحسن کوششیں کی ہیں۔ زیادہ توجہ اس بات پر صرف کی گئی کہ کم از کم ثانوی تعلیم تک تمام علمی اصطلاحات یکساں ہوں اور ہر ملک میں لازمی طور سے ان کا استعمال ہو۔ اعلیٰ تعلیم کے معیار پر اصطلاحات کو یکساں کرنے کی کوشش بھی کی جا رہی ہے۔

نحو و صرف اور املا کو آسان بنانے کے سلسلہ میں مجمع اس قرارداد پر کاربند رہا ہے کہ ایسی تمام تجاویز جو زبان میں بنیادی تبدیلیاں پیدا کریں یا اس کی بناوٹ اور ترکیب بدل دیتی ہوں قابل قبول نہیں۔ ہاں ضرورت اس بات کی ہے کہ زبان کے قواعد کو آسان بنایا جائے۔ یہ قرارداد ۱۹۴۵ء میں طے کی گئی تھی اور عام طور سے علماء عرب کا اس پر اتفاق رہا۔

یہاں چند باتوں کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) نحو کی مفصل اور مطول کتابوں میں جو "تحقیقات" اور بحثیں ہیں وہ زبان کی خوبیوں کو اجاگر کرنے، اسالیب کی باریکیوں کو سمجھنے اور اس کی ترکیب اور بناوٹ کے حسن کو پرکھنے کے لئے ہیں اس لئے انھیں بذات خود ایک علم قرار دیا جاتا ہے اور زبان کے ماہرین کے لئے اس کا میدان وسیع ہے۔

(۲) اکثر ممالک میں آج کا طالب علم عربی زبان کو غیر ملکی زبان کی طرح سیکھنے والا ہے اور ایسے طلباء ان نحوی موشگافیوں اور دبستان نحو کے اختلافات کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ جس ذہن کی یہ پیداوار ہیں وہ آج سے کئی صدیوں پہلے کا ذہن تھا۔ اب سوچنے سمجھنے کے اسلوب بدل چکے ہیں۔ زمانہ کی تیز رفتاری آج کسی زبان کو سیکھنے میں اتنی دقتوں کو گوارا نہیں کر سکتی۔ اپنی

زبانوں کی تعلیم و ترویج میں جو ریسرچ ہو رہی ہیں اور انھیں جس طرح آسان اور قابل قبول بنایا جارہا ہے اس طرز پر عربی کی تعلیم کو بھی عام کرنا اہم مسئلہ ہے نحو وصرف کو بذات خود پڑھنے اور اس میں تخصص کرنے والے بہت کم ہیں۔ اکثریت کے لئے گرامر تو زبان سیکھنے کا وسیلہ ہے تعلیم کی نشر و اشاعت بلکہ بعض ممالک میں ابتدائی تعلیم کا لازمی ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ نحو کی صعوبتوں کو آسان کیا جائے۔ تعلیم کو آسان بنا کر جتنا وقت ہم بچا سکیں گے طالب علموں اور استادوں کی عمر میں اتنا ہی اضافہ کر سکیں گے اس اہم حقیقت کو ہمیں فراموش نہ کرنا چاہیے۔

(۳) لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ قواعدِ زبان" میں ایسی تبدیلیاں نہ ہوں جو اس کی بنیاد ہی کو بدل دیں ورنہ اس کا نقصان" عامیہ زبان کی تعلیم اور نشر و اشاعت سے کم نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں مجمع کا رویہ بہت مناسب اور معتدل تھا۔

نحو وصرف کو آسان بنانے کی آواز مصر میں سب سے پہلے الجامعۃ المصریۃ (جامعۃ القاہرۃ) سے شروع ہوئی۔ پھر ۱۹۳۸ء میں "وزارت تعلیم" نے ایک کمیٹی مقرر کی اس کا صدر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کو مقرر کیا گیا۔ اس کمیٹی نے اپنی تجاویز مجمع اللغۃ العربیۃ دوسرے ملکوں کے مجمع اور علمی اداروں کے سامنے پیش کیں۔ بیروت میں ۱۹۴۷ء المؤتمر الثقافی کا انعقاد ہوا۔ تو یہ تجاویز اس میں بھی پیش کی گئیں اور بہت کچھ بحث اور رد و قدح کے بعد قبول کر لی گئیں۔ ان تجاویز کا خلاصہ ذیل میں ہے۔

(۱) تقدیری اور محلی اعراب سے مستغنی ہو سکتے ہیں

(۲) فعل کے ابواب میں اختصار برتا جا سکتا ہے

(۳) جملے کے دو اہم ترکیبی اجزا مسند اور مسند الیہ ہیں اور دونوں کا حکم پیش (ـُـ) کا ہے (بعض مخصوص حالات کے سوا جملہ میں اس کے سوا جو کچھ بھی ہوں انھیں "تکملہ" شمار کیا جائے اور بعض حالات کے سوا ان کا حکم زبر (ـَـ) کا ہے۔

(۴) ندا، تعجب، تفضیل، استثنا، تحذیر، قسم، اغرا، تاکید اور نفی اور اس قسم کی دوسری چیزیں اسالیب بیان کی حیثیت سے سکھائی جائیں۔

(۵) صرف کے بہت سے ابتدائی ابواب کی طالب علم کو ضرورت نہیں اس لئے فعل اور اس کے مشتقات، اسم کے تثنیہ اور جمع اور بعض صیغوں تک تعلیم محدود رکھی جائے۔

ظاہر ہے کہ ان مختصر نکات میں جس کی تفصیل طویل بحث چاہتی ہے زبان کے بنیادی قواعد جمع ہو جاتے ہیں۔ ان تجاویز کے مطابق مصر کے بعض مدارس میں تعلیم دی گئی لیکن یہ تجربہ کامیاب نہ رہا۔ "یہ نحو میسّر" ایک خاص فلسفہ پر مبنی تھا جو تجربہ سے معلوم ہوا کہ ابتدائی اور ثانوی درجات کے طلباء کے ذہنی معیار سے بلند تھا۔ مصر اور دوسرے بلادِ عربیہ میں اس کے خلاف احتجاج کیا گیا اور اس لئے ۱۹۶۱ء میں "تیسیر النحو" کی مؤتمر نے اس نصاب کو ختم کرنے کی سفارش کی۔ بہرحال نحو کو آسان بنانے کا مسئلہ بلادِ عربیہ میں زیر بحث ہے

عربی رسم الخط کو آسان بنانے اور ساتھ ہی ساتھ طباعت کی ضرورتوں کا لحاظ رکھنے کا مسئلہ بھی مجمع کے سامنے رہا ہے۔

اسلام نے عربی زبان کی نشر و اشاعت میں اہم حصہ لیا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ عربی رسم الخط دور دراز ملکوں تک رائج ہو گیا بلکہ بعض جگہ تو مقامی رسم الخط کو بالکل بدل دیا۔ عربی کے علاوہ تقریباً تیس[۲] ایسی زبانیں ہیں[۱] جو اسی رسم الخط میں لکھی جاتی ہیں اور سو ملین عربوں کو شامل کرتے ہوئے اس رسم الخط میں لکھنے والوں کی تعداد تقریباً دو سو ستر[۳] ملین شمار کی جاتی ہے۔ قرآن کریم اور اسلامی ادب نے اس خط کو کچھ دینی تقدس عطا کر دیا ہے۔

عربی رسم الخط کو آسان بنانے اور طباعت کے لئے سہل بنانے کا مسئلہ جب پیش آیا تو مختلف ذہنوں نے مختلف حل نکالے۔ عربی رسم الخط کو لاطینی رسم الخط میں بدل دینے کی تجویز بھی ایک زمانہ میں بڑے شد و مد سے زیر بحث رہی

۱۹۴۴ء میں مجمع نے طے کیا عربی رسم الخط کی تسہیل، تحسین اور تبدیلی میں اب تک جو خیالات پیش کئے گئے ہیں انھیں جمع کر کے شائع کر دیا جائے اس نے یہ بھی طے کیا کہ عربی تحریر کو آسان

---

[۱] مجلۃ المجمع العلمی العربی : المجلد ۳۲

بنانے کی بہترین تجویز پر ایک ہزار مصری پاؤنڈ انعام دیا جائے گا۔ تجاویز پیش کرنے کی آخری مدت ۱۹۴۷ء تھی۔ دو سو سے کچھ اوپر تجاویز موصول ہوئیں۔ ۱۹۵۱ء میں ان تجویزوں کی تحقیق و تفتیش کے لئے مختلف کمیٹیاں تشکیل دی گئیں جن میں اراکین مجمع کے علاوہ ماہرین تحریر و طباعت بھی تھے ان کمیٹیوں کا فیصلہ یہ تھا کہ جتنی تجاویز پیش کی گئیں ہیں ان میں سے کوئی بھی مفید مطلب نہیں

جامعۃ الدول العربیۃ نے ۱۹۵۵ء میں تیسیر الکتابۃ العربیۃ کے لئے ایک کمیٹی بنائی اس کے ساتھ مل کر مجمع اللغۃ نے اور دوسرے بلاد عربیہ کے مجمع نے جو تجاویز طے کیں ان کا خلاصہ ذیل میں ہے:

(۱) دستی تحریر جس طرح رائج ہے اسی طرح جاری رہے۔ اس میں ایجاز کا حسن ہے بوقت ضرورت اس میں اعراب لگائے جا سکتے ہیں۔

(۲) فی الحال ٹائپ اور ٹائپ رائیٹر کے حروف کی اصلاح کی طرف توجہ کی جائے حروف کی صورتوں کو مختصر کیا جائے۔ متداخل اور مختصر حروف کو ترک کر دیا جائے۔

(۳) طباعت کے ساتھ اعراب لگانے کا بھی التزام کیا جائے خصوصاً درسی کتابوں میں۔

(۴) نقطوں کی مناسب جگہیں معین کی جائیں تاکہ اشتباہ کی گنجائش نہ رہے۔

(۵) اعراب صحیح جگہ پر لگائے جائیں تاکہ اشتباہ نہ رہے اس میں خطاطی کے حسن کا خیال رکھا جائے سطریں افقی نہ ہوں اور اس طرح اگر تحریر طویل ہو جائے تو حرج نہیں۔

(۶) جو آوازیں عربی میں نہیں ان کے لئے علامتیں مقرر کی جائیں۔[1]

مجمع اور لجنۃ تیسیر الکتابۃ کی ان تجاویز کے مطابق مصر نے درسی کتب میں اعراب لگانے کی

---

[1] اس سلسلہ میں مجمع اللغۃ العربیۃ کی بعض تجاویز یہ ہیں:۔ P کے لئے پ کی علامت اور V کے لئے تین نقطوں والا فاء ڤ۔ مثلاً PRUSSIA۔ پروسیا، PINOCLE پنکل، APOLLO اپولو POPLIN پپلین VITAMIN ڤیتامین، VIRCHOW ڤیرکوف، VALSALVA ڤالسلفا VIENNE ڤینا۔ O کے تلفظ کے لئے و A کے تلفظ کے لئے الف E/I/Y کے تلفظ کے لئے ی G کے تلفظ کے لئے ج اور غ A کے لاحقہ والے الفاظ اور GY کے لاحقہ والے الفاظ جو کسی علم یا فن کی طرف دلالت کرتے ہیں، ان کو عربی میں لکھتے وقت ۃ سے لکھا جائے گا جیسے بیولوجیۃ (BIOLOGY) مغنولیۃ (MAGNOLIA) ایک قسم کا پھول

تجویز پر عمل شروع کیا
اس کے علاوہ مجمع نے صندوق الطباعۃ العربیۃ (CASE) کے نام سے ایک تجویز پیش کی اس میں ٹائپ کے حروف کی تعداد گھٹا کر ۱۲۵ کر دی گئی تھی۔ ان صورتوں کو ٹائپ رائٹر اور مونوٹائپ میں بھی استعمال کیا جا سکتا تھا۔ مگر یہ تجویز عمل میں نہیں آئی ہے۔

لغت کی ترتیب مجمع کے بنیادی مقاصد میں سے تھا۔ حقیقتاً یہ ہے کہ عربی میں لغت کی کمی نہیں بلکہ اس کا اتنا ذخیرہ ہے کہ شاید کسی اور زبان میں ہو۔ لیکن قدیم لغتیں مواد کی کثرت، اور معلومات کی فراوانی کے باوجود بعض لحاظ سے آج کی ضرورتیں پوری نہیں کر سکیں۔

پچھلی صدی کے اواخر اور اس صدی میں لغت نویسی نے بحیثیت فن کے بہت ترقی کر لی ہے اور بہت سے نئے تصورات (CONCEPTS) اس سلسلہ میں سامنے آچکے ہیں۔ اس لحاظ سے عربی میں جدید ترتیب و تدوین اور علوم و فنون کے تنوع اور توسیع کے مطابق لغت کی کمی محسوس ہوتی رہی۔

زبان کی ترقی اور توسیع کے سلسلہ میں مجمع کا جو خیال رہا ہے اس کی توضیح ہم پہلے کر چکے ہیں، لغت کی ترتیب و تدوین کا اس سے برابر ربط ہے۔ اراکین مجمع کا خیال ہے کہ زبان کا مواد قدیم لغات تک محدود نہیں بلکہ اور بھی مقامات ہیں جہاں سے بہت کچھ مواد لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً علم و ادب کی کتابیں، عام لوگوں کی طرز گفتگو اور روزمرہ۔ کسی قدیم لغت میں اگر کوئی لفظ نہ پایا جاتا ہو تو یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ زبان میں شامل نہیں۔ زبان مستمر اور رواں دواں ہے اس کے قدیم کو جدید سے اور ماضی کو حال سے علاحدہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ ایسا کرنا چاہئے۔ زبان کسی ایک عصر یا صدی یا جماعت تک محدود نہیں جدید لغت کو ان تمام اصولوں پر حاوی ہونا چاہیے۔

۱۹۳۶ء ہی سے مجمع نے "تاریخی معجم" کی ترتیب و اشاعت کو اپنے بنیادی مقاصد میں شامل کر لیا تھا۔ یہ خیال غالباً آکسفورڈ ڈکشنری سے ماخوذ تھا اس مقصد کی تکمیل کے لئے عرب علمائے لغت، اراکین مجمع اور مستشرقین کی ایک کمیٹی بنائی گئی اور اس کمیٹی نے جلد ہی "تاریخی معجم" کا لائحہ عمل

مرتب کرلیا۔ اُن دنوں مجمع کے اراکین میں جرمن مستشرق ڈاکٹر فیشر بھی شامل تھے جنھیں عربی لغات کی تدوین و ترتیب کے کام سے بڑی دلچسپی تھی۔ ان کی خواہش کے مطابق مجمع نے یہ کام انھیں سپرد کردیا اور ان کی پوری معاونت کی۔ ان کا طریق عمل یہ تھا کہ مختلف زبانوں کی عبارتوں کے نمونے اور مثالیں دے کر الفاظ کے معانی واضح کئے جائیں اور ان کے مفہوم اور مدلول میں جو تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں ان کا مطالعہ کیا جائے۔ ڈاکٹر فیشر نے چار سال تک مسلسل محنت کی اس اثناء میں دوسری عالمگیر جنگ چھڑ گئی جس کی وجہ سے مجمع اور فیشر کے درمیان رابطہ نہ رہ سکا جنگ ختم ہوئی تو فیشر اس قابل نہ تھے کہ معجم کو مکمل کر سکتے اور ۱۹۴۹ء میں ان کی موت سے یہ کام رُک گیا۔ جو کاغذات انتقال کے بعد ملے مجمع نے انھیں ترتیب دے کر معجم فیشر کا مختصر نمونہ شائع کیا۔ مگر یہ ایک تجربہ تھا اس لئے کہ فیشر کے اوراق ناقص اور نامکمل تھے۔

تاریخی معجم کے پیش رو کی حیثیت سے اور اتنے اہم کام کی تیاری کے لئے مجمع نے طے کیا کہ پہلے تین لغتیں شائع کی جائیں ایک بسیط (المعجم الکبیر) دوسری الوسیط اور تیسری الوجیز۔

المعجم الکبیر کا کام ۱۹۴۶ء میں شروع کیا گیا اور ۱۹۵۶ء میں پانچ سو صفحات پر مشتمل ایک جزء صرف نمونے کے طور پر شائع کیا گیا۔ اس میں معانی کا تاریخی تطور اور اس کے لئے نظم و نثر کے شواہد شامل تھے۔ اس جزء کی اشاعت کا مقصد محض اہل زبان علماء لغت اور متخصصین کی رائے معلوم کرنی تھی تاکہ اس کی تکمیل میں زیادہ سے زیادہ بہتر اسلوب اختیار کیا جا سکے۔

۱۹۴۳ء میں مصر کی وزارت تعلیم نے مجمع سے خواہش ظاہر کی کہ جدید اسلوب پر متوسط حجم کی درسی لغت ترتیب دی جائے جو اپنی ترتیب، تنوع، الفاظ نکالنے کی سہولت، اسلوب اور طباعت میں دیگر زبانوں کی جدید لغتوں سے کسی طرح کم نہ ہو۔ اس لغت میں تصویریں ہوں، علوم و فنون کی اصطلاحات بھی ہوں اور بقدر ضرورت و شہرت مشاہیر عالم اور جغرافیائی مقامات پر مختصر نوٹس ہوں۔

مجمع کے لائحہ عمل میں الوسیط شائع کرنا شامل ہی تھا۔ ۱۹۴۰ء میں اس کام کو شروع کیا گیا مگر کئی

وجوہات کی بنا پر یہ کام تیزی سے آگے نہ بڑھ سکا اور لغت تیار ہو جانے کے باوجود شائع نہ ہو سکی۔ آخر کار حسن الزیات، محمد علی نجار، حامد عبد القادر اور ابراہیم مصطفیٰ پر مشتمل ایک کمیٹی کو سارے مسودات نظر ثانی کے لئے دیئے گئے اور ۱۹۶۰ء میں یہ لغت شائع ہوئی۔

"المعجم الوسیط" کی دو جلدیں ہیں اور ۱۲۰۰ صفحات۔ تیس ہزار سے زیادہ مادے ہیں۔ اکثر جدید معاجم کے مقابلہ میں یہ زیادہ صحیح، دقیق اور اپٹوڈیٹ (UPTODATE) ہے۔ لغت کے قدیم وجدید الفاظ کے علاوہ اس میں روزمرہ کے الفاظ، نئی اصطلاحات اور معرب، مولد اور محدث الفاظ کا ذخیرہ ہے۔ الفاظ کے معانی سمجھانے میں سہل زبان استعمال کی گئی ہے۔ مجمع اللغۃ نے جو الفاظ اور اصطلاحات وضع کئے ہیں وہ بھی شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ایک مادہ کے تحت اسماء اور افعال کی ترتیب میں تجدید کی گئی۔ حسنِ معنوی کے ساتھ حسنِ صوری کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور وضاحت کے لئے تقریباً ۶۰۰ تصاویر ہیں۔ نامانوس اور غیر مستعمل الفاظ اور لہجوں کے اختلافات سے پیدا ہونے والے مرادف الفاظ ترک کر دیئے گئے ہیں۔ مشاہیر اور مقامات کے متعلق نوٹس بھی ترک کر دیئے گئے ہیں۔ مگر اپنی جدت ترتیب، تبویب اور مواد کے توسع اور تنوع کے لحاظ سے اہم ہے اور مجمع کا بڑا کارنامہ ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۵ سال کے اندر اندر اس کے دس ہزار نسخے فروخت ہو گئے۔

عام لغتوں کے علاوہ خصوصی لغات کی ترتیب بھی مجمع کے پیش نظر تھی ۱۹۴۶ء میں "معجم الفاظ القرآن الکریم" کا کام شروع کیا گیا۔ اس میں قرآن مجید کے الفاظ کے معانی اور مدلولات کے معانی بیان کئے گئے۔ ان الفاظ کی شرح کرتے ہوئے آیات میں ان کے استعمال کا لحاظ رکھا گیا ہے اور الفاظ وہ چنے گئے ہیں جو کثرت سے قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں یا معنوی لحاظ سے اہم تھے۔ طویل تفسیریں، اختلافی مباحث، جغرافیائی اور تاریخی اعلام شامل نہیں کئے گئے ہیں اس کی تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور باقی زیر طبع ہیں۔ قرآن مجید کے الفاظ کا مطالعہ زبان کی نزاکت اور بلاغت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے اس لئے کہ قرآن کریم کا عربی زبان وادب پر

جو احسان ہے وہ ہمہ گیر بھی ہے اور دوررس بھی۔ اس منارہ ہدایات سے دور رہ کر کسی قسم کی تسہیل، تیسیر یا تجدید کی کوشش بارآور نہ ہو سکے گی اور یہی مجمع کا نظریہ تھا۔

"جغرافیائی معجم" اور فلسفیانہ اصطلاحات کی لغت بھی مجمع نے ترتیب دی ہے جس کا پہلا جزء شائع ہو چکا ہے۔ ایک سال قبل جیولوجی (GEOLOGY) کی اصطلاحات شائع کی گئی ہیں۔ مجمع کے پروگرام میں طبی علوم کی لغت اور سماجی علوم کی لغت کی ترتیب کا کام جاری ہے۔ آخرالذکر لغت کی تیاری میں یونیسکو (UNESCO) کا تعاون حاصل ہے۔

ادبی تخلیقات کی ہمت افزائی کی طرف بھی مجمع نے چند سالوں سے توجہ دی ہے بہترین ناول، افسانہ، شعر، تنقیدی کتاب، ترجمہ اور قدیم مخطوطات کی تحقیق پر انعام دیا جاتا ہے جس کی رقم تقریباً سو پاؤنڈ ہوتی ہے۔ ادبی تخلیقات اور تحقیق و ترجمہ کا معیار بلند کرنے میں ان انعامات کا اہم حصہ رہا ہے۔ یہ انعامات سارے بلادِ عربیہ کے لئے عام ہیں۔

مجمع کا ایک سالانہ مجلہ بھی ہے جس میں اس کی سالانہ کارروائیاں، مختلف کمیٹیوں کی رپورٹ، مجمع کی قراردادیں اور مؤتمر میں پڑھے گئے تحقیقی مقالات اور تقریریں شائع ہوتی ہیں۔ یہ مجلہ مدت سے جاری ہے لیکن ۱۹۵۵ء سے بالالتزام ہر سال میں ایک شمارہ شائع ہوتا ہے۔

یہ ہے مجمع کی خدمات کا سرسری جائزہ! مجمع کے جو "فرائض" ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے دقت بھی چاہتے ہیں اور وقت بھی۔ اس میں عجلت اور کثرت سے زیادہ مہلت اور عمل کے معیار کی ضرورت ہے۔ مجمع نے جو الفاظ اور اصطلاحات بنائے ہیں ان کے قبولِ عام ہونے میں وقت لگے گا۔ یہ "تخم" اپنے میں نشوونما کا جاندار عنصر ضرور رکھتے ہیں اور اسی لئے یقیناً بارآور ہوں گے۔ مجمع کی یہ تخلیقات جو آج متعدد لغتوں میں ہیں کل تقریر و تحریر میں آئیں گے۔ روزمرہ میں استعمال ہوں گے اور "زبان" کا جزء بن جائیں گے۔ جو مقبول نہ ہوں گے لغتوں تک محدود ہو کر رہ جائیں گے۔ یہی زبان کا دستور ہے اور نشوونما کی سنت!

مجمع کا مطمح نظر کیا ہے اسے مجمع کے سکریٹری ڈاکٹر ابراہیم مدکور نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے

مقاصد کی طرف گامزن ہے اس کی بڑی ذمہ داریاں ہیں اور اس کے بہت سے پلان ہیں اسے وسیع عمارت کی ضرورت ہے جہاں مجلس اور مؤتمر کے اجتماع ہو سکیں اور مؤتمر کے اراکین مہمان اور کارکنوں کی متعدد کارروائیوں کے لئے اس میں کافی گنجائش ہو۔ بیسویں صدی میں یہ بھی ضروری ہے کہ ملک اور بیرونی ممالک کے علمی اداروں سے تعلقات قائم ہو سکیں اور عوام سے اس کا رابطہ ہو مشرق اور مغرب کے علمی اداروں سے مطبوعات کا تبادلہ ہوتا رہے اور علمی و ادبی کانفرنسوں میں پوری طرح شرکت کر سکے۔ عربی بین الاقوامی زبان رہ چکی ہے اور بین الاقوامی زبانوں میں وہ پھر اپنا مقام پیدا کر رہی ہے۔ اس زبان میں نہ "بانجھ پن" ہے نہ جمود۔ یہ سائنس کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے، تہذیب و تمدن کے مطالبات کا جواب دیتی ہے۔ مولد اور دخیل الفاظ کو یہ اپنے دامن میں سمو سکتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ تعلیم و ثقافت کی اشاعت سے "عربی دنیا" "ترقی یافتہ" عربی زبان پر مجتمع اور متحد ہو جائے گی۔

تیسری قسط

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

اکبر کے جانشینوں نے اس کی مذہبی رواداری کی پالیسی پر پوری طرح سے عمل کرنے کی کوشش کی برنیر کا بیان ہے،

"یہ ان کی پالیسی کا اہم جزو ہے کہ اپنے ملک کی بت پرست رعایا کو ان کے مذہبی عقاید پر عمل پیرا ہونے کی پوری پوری آزادی دی جائے۔"[1]

اکبر بادشاہ نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے پڑھنے اور ان کے سمجھنے کے لئے مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کی اور سنسکرت کی اہم کتابوں، مثلاً اتھروید، مہابھارت، رامائن وغیرہ، کا فارسی زبان میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا اس وجہ سے مسلمانوں کو ہندو مذہب کے سمجھنے میں بڑی مدد ملی۔ اور یہ سلسلہ دور مغلیہ میں برابر جاری رہا

اورنگ زیب پر عام طور سے متعصب ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ مذہبی رواداری کا برتاؤ کیا تھا۔ اس کے عہد میں ہندو اونچے اور اہم عہدوں پر فائز تھے۔ پرانے مندروں کی مرمت بھی کی جاتی تھی۔ سنہ ۱۰۶۹ھ میں اورنگ زیب نے بنارس کے گورنر کے نام ایک فرمان جاری کیا تھا جس سے اس کی مذہبی رواداری کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے

"کہ بعض مردم از راہ عنف و تعدی بہنود سکنۂ قصبہ بنارس و بعضے امکنہ دیگر کہ بنواحی آں واقع ہست و جماعت برہمنان سدنۂ آں محال کہ سدانت تھانہا قدیم آنجا باینہا تعلق دارد و مزاحم و متعرض می شوند و می خواہند کہ ایں را از سدانت کہ از مدت مدید باینہا متعلق است باز دارند و ایں معنی باعث پریشانی و تفرقۂ حال ایں گروہ می گردد لہذا حکم والا صادر می شود کہ بعد از ورود ایں منشور لامع النور مقرر کند کہ من بعد احدے بوجہ تعرض و تشویش باحوال برہمنان و دیگر ہنود متوطنہ آں محال نرساند تا اینہا

---

[1] برنیر ایک انگریزی سیاح تھا۔ اس نے سنہ ۱۶۵۹ء سے سنہ ۱۶۶۶ء تک ہندوستان کی سیاحی کی تھی۔

ملاحظہ ہو: Travels in the Mughal Empire: P. 306.

بدستور ایام پیشین بجا و مقام خود بوده بجمعیت خاطر بدعا بقاء دولت ابد مدت ازل بنیاد قیام نمایند دریں باب تاکید دانند بتاریخ ۱۵/ شہر جمادی الثانیہ ۱۰۶۹ھ نوشتہ شد"[1]

مندرجہ بالا فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب نے ہندوؤں کے ساتھ تعصب کا برتاؤ نہیں کیا تھا۔ اس طرح کی اور بھی مثالیں ملتی ہیں۔ مگر متعصب مورخوں نے اورنگ زیب کو ایک متعصب اور تنگ نظر بادشاہ کی صورت میں پیش کیا ہے جس کی وجہ ان کی کم علمی ہے۔ اگر تعصب کی عینک اتار کر اس دور کے ادب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اورنگ زیب پہلے ہندوستان کا بادشاہ تھا اور بعد ازیں ایک سُنّی مسلمان۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے اسلامی سماج کی خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو ایک بادشاہ کی حیثیت سے اس کا فرض تھا۔ یہ بات دھیان میں رہنی چاہئے کہ خلیفۂ وقت اور حاکم وقت کا فرض صرف حکومت ہی کرنا نہیں تھا بلکہ مسلم سماج اور اسلام میں دوسرے مذہب کی خرابیوں کو آنے سے بھی روکنا تھا۔ مثلاً جب حضرت عمر کے زمانے میں عربوں نے عجم کو فتح کیا اور مسلمان وہاں کی تہذیب سے متاثر ہونے لگے تو حضرت عمر نے انھیں تنبیہ کی کہ وہ عربی تہذیب کو ترک نہ کریں اور سیدھی سادی زندگی بسر کریں۔

"یعنی چوں عرب برائے جہاد باطراف عجم منتشر شدند حضرت عمر رضی اللہ عنہ ترسیدند کہ رسم عجم را اختیار کنند و رسم عرب ترک نمایند پس بایشاں نامہ نوشتند کہ ازار بندید و چادر پوشید و نعل پوشید و بگذارید موزہ ہارا و بگذارید شلوار ہا۔ و لازم گیرید لباس پدر خود اسمعیل را و خود را دور دارید از تنعم و ہیئت عجم و لازم گیرید نشستن در آفتاب بدرستیکہ آفتاب حمام عرب است۔ و برسم قوم معد باشید و درشت لباس باشید۔ و سخت گذران باشید۔ و بہ پوشی خو کنید۔ و تناول کنید نشتران را یعنی بگیرید و درسید و جہید کردہ سوار شوید بر اسپان و نیزہ زنید بہ نشان ہا"[2]

---

[1] دستور سلاطین مرتبہ سید احمد تعمد دار المطبوعات پرنٹنگ ورکس ... پٹیالہ دال کوٹھی دہلی۔ (۱۹۳۲ء) ص ۶۰-۵۹۔

[2] ... مرتبہ شیخ محمد اکرم و ڈاکٹر حمید قریشی، لاہور ۱۹۶۲ء، وصیت نامہ شاہ ولی اللہ۔ ص ۳۲۳۔

اورنگ زیب کے علاوہ فیروز شاہ تغلق پر بھی یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر جزیہ لگاکر اپنے کٹر سنی اور متعصب ہونے کا ثبوت دیا تھا مگر یہ بات عام طور پر نظر انداز کردی جاتی ہے کہ اس نے مسلم سماج کی خرابیوں کو بھی دور کرنے کی پوری کوشش کی تھی۔ اس نے احمد بہاری اور رکن نامی اشخاص کو اس وجہ سے قتل کرادیا تھا کہ وہ ہندوستانی مسلمانوں کو قرآن اور حدیث کے راستہ سے گمراہ کر رہے تھے۔[1] وہ خود لکھتا ہے:

"دیگر قومی بہ لباس دہریہ و ترک و تجرید مردماں را گمراہ می کردند و مریدمی ساختند و کلمات کفر می گفتند۔ آں گمراہان را احمد بہاری نام مرشدی بود، در شہر (دہلی) ساکن۔ و طائفہ از بہار اورا خدامی گفتند۔ آں جماعت را مقید و مسلسل نزد ما آوردند کہ او سب نبی کند و می گوید کہ "کسے کہ حرم بود، چہ جلالت بنوت او باشد؟ و از مریدان او یکی می گفت کہ "در دہلی خدا طالع شدہ است" یعنی "احمد بہاری" چوں ایں معنی بر ایشاں ثابت شد ہر دو را بہ قید و زنجیر سیاست فرمودیم، دیگراں را بہ توبہ و انابت امر کردیم۔ و ہر یکی را بہ ہر شہری جلا کردیم تا شر ایں جماعت پریشان (و) دفع شد"[2]

علاوہ ازیں گجرات کے ایک شخص کے بارے میں، جس نے مسلمانوں کو گمراہ کر رکھا تھا، فیروز شاہ لکھتا ہے:

"و شخصی از ملازادگان عین ماہرو در عرصۂ گجرات خود را شیخی ساختہ بود و جمعی را مرید گرفتہ۔ کلمۂ "انا الحق" می گفت۔ و مریدان را می فرمود کہ چوں من انا الحق بگویم، شما گوئید: "توئی توئی" و می گفت "انا الملک الذی لا یموت" و رسالہ نوشت کہ در و کلمات (کفر) بود۔ او را زنجیر کردہ پیش ما آوردند و برو اضلال ثابت شد، و را بہ سیاست فرمودیم۔ و کتابی کہ ساختہ بود بسوختیم تا از میان موحدان اہل اسلام ایں فساد نیز دفع شد"[3]

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: فتوحات فیروز شاہی (مرتبہ پروفیسر شیخ عبد الرشید) علی گڑھ ۱۹۵۴ء ص ۷-۸

[2] فتوحات فیروز شاہی۔ ص ۸

[3] ایضاً۔ ص ۹

مردوں کے علاوہ فیروز شاہ تغلق نے عورتوں کی اصلاح اور ان سے غیر اسلامی رسوم اور عادتوں کو دور کرنے کی بھی کوشش کی۔ وہ لکھتا ہے :

" دیگر، رسم و عادتی کہ بدین اسلام جائز نیست، در شہر مسلمانان جبلت شدہ بود کہ عورات در ایام متبرکہ جماعت جماعت، پالکی سوار، دگردوں سوار، وڈولہ سوار و راسپ سوار و ستور سوار، فوج فوج وجوق وجوق پیادہ از شہر بیروں می آمدند و بہ مزار ہای رفتند۔ ولوندان و مردم اوباش کہ بہ ہوای نفس مبتلا اند واز دیانت عاری فتنہ و فساد، کہ ازیں حرکت باشد پوشیدہ نیست، می کردند۔ و بیروں رفتن عورات شرعاً منہی است۔ فرمودیم تا ہیچ عورت بہ مزار نہ رود۔ ہر کہ رود او را تعزیر کنند۔ ایں زماں بہ عنایت حق جل و علا مجال نیست کہ مخدرات و مستورات مسلمانان بیروں آیند و بہ زیارت ہا روند۔ ایں بدعت نیز مستعفی شد "[1]

داراشکوہ[1] نے اکبر بادشاہ کی ہندوؤں سے متعلق جاری کردہ پالیسی کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یگانگت کو آگے بڑھایا۔

ملا شاہ بدخشی[2] کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد" داراشکوہ کے روحانی تجسس نے ایک اور

---

[1] داراشکوہ، شاہجہاں کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ ایک مدت تک شاہجہاں کے ہاں اولاد نرینہ نہ ہوئی تھی اور اسے اولاد نرینہ کی بڑی خواہش تھی۔ چنانچہ اس نے خواجہ معین الدین اجمیری کی درگاہ عالیہ پر حاضر ہو کر دعا کی اور نذر و نیاز مانی۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ۳۰ مارچ ۱۶۱۵ء کو داراشکوہ بمقام اجمیر پیدا ہوا۔ بڑی خواہش کے بعد وہ پیدا ہوا تھا اس لئے شاہ جہاں اس سے خاص لگاؤ رکھتا تھا اور اُسے "شاہ بلند اقبال" خطاب دے رکھا تھا اور اُسے اپنا جانشین بنانا چاہتا تھا۔ اس کی تعلیم و تربیت حسب رواج زمانہ اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ داراشکوہ کو اسلامی اور ہندی تصوف سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے ملا شاہ بدخشی کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ وہ ہندو سادھو سنتوں کی صحبت میں بیٹھ کر فیضان علم کرتا تھا اور اورنگ زیب سے شکست کھا کر وہ مقید کر لیا گیا تھا۔ اور ۲۱ ذی الحجہ ۱۰۶۹ھ کو اسے شہید کر دیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہو: مفتاح التواریخ۔ ص ۲۶۷

[2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: سکینۃ الاولیا (از داراشکوہ)

کروٹ لی۔ اب تک اس کی تلاش وتحقیق مسلمان صوفیہ تک محدود تھی لیکن ملا شاہ اور دوسرے مشائخ جن کا طریقہ دارا نے اختیار کیا تھا۔ اُن کے وحدت الوجودی مشرب اور ہندو ویدانت میں کوئی بنیادی بعد نہ تھا اور فلسفۂ وحدت الوجود سے وحدت ادیان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی ناقابلِ عبور مشکل نہ تھی۔ چنانچہ دارا نے دوسرے مذاہب بالخصوص ہندو ویدانت میں چھان بین شروع کی۔ جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں نمودار ہوا۔[۱]

یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اور دارا نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف اور یوگ کے خیالات ایک دوسرے کے مطابق ہیں۔ اسی رسالہ کی تالیف پر دارا کو ملحد اور واجب القتل قرار دیا گیا تھا۔

اب دارا نے ویدانتیوں اور ہندو موحدین کے خیالات کو فارسی زبان میں منتقل کرانا شروع کیا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر رسالہ "مکالمۂ داراشکوہ بابا لال" کے نام سے داراشکوہ کے میر منشی چندر بھان نے مرتب کیا جس میں دارا کے سوالات اور بابا لال کے جوابات جمع ہیں۔ بعد ازیں دارا کے ایما پر جوگ لیسشٹ کا آسان فارسی میں ترجمہ ہوا۔ ان دونوں کتابوں سے بھی اہم کتاب "سِرِّ اکبر" ہے جس میں دارا نے بنارس کے پنڈتوں کی مدد سے اپنشدوں کے قریباً پچاس ابواب کا فارسی میں ترجمہ کیا ان کے علاوہ کہا جاتا ہے کہ داراشکوہ نے بھاگوت گیتا کا بھی فارسی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں ہندو مسلم تعلقات

زمانۂ حال کے کچھ مؤرخوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں کشیدگی پیدا کرنے کی غرض سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اورنگ زیب نے اکبر بادشاہ کی ہندوؤں کے بارے میں رواداری کی پالیسی کو نظرانداز کر کے اپنی ہندو رعیت کے ساتھ مذہبی تعصب کا برتاؤ کیا تھا اور انہیں مذہبی، سماجی،

---

[۱] رودِ کوثر۔ از شیخ محمد اکرام (پاکستان۔ ۱۹۵۸ء) ص ۴۰۱

سیاسی اور اقتصادی آزادی سے محروم کر کے ان کے باہمی تعلقات میں کشیدگی کا بیج بو یا تھا یہ خیال صریحاً تاریخی واقعات کے برعکس ہے جیسا کہ بعد میں ہم مطالعہ کریں گے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کی یہ رائے حقیقت پر مبنی معلوم ہوتی ہے ۔

"ہندو مسلم تعلقات کی کشیدگی برطانوی عہد سے شروع ہوتی ہے۔ "لڑاؤ اور حکومت کرو" برطانوی سامراج کا تقاضا تھا اور اس مقصد کے حصول کے لئے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مختلف قسم کے نفاق اور اختلافات عمداً پیدا کئے گئے۔ سر ہنری ایلیٹ نے اس زہر کو تاریخ ہند کی رگوں میں پہنچا کر اس طرح تاریخی مطمع نظر کو خراب کر دیا کہ اس کے برخلاف آج جو بات کہی جاتی ہے وہ شک آمیز تعجب سے سُنی جاتی ہے"[1]

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے لٹریچر پر سرسری نظر ڈالنے سے یہ حقیقت منظر عام پر آجاتی ہے کہ اس عہد میں یعنی برطانوی حکومت کے قائم ہونے سے قبل ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات شگفتہ خوشگوار اور ہمہ گیر تھے اور جذباتی ہم آہنگی اپنے نقطۂ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ اُن کی زندگی کے ہر شعبے میں خلوص اور محبت، اتحاد و یگانگت اور بھائی چارے کی روح معاشرتی اور سماجی اصولوں میں ایک سمجھوتہ اور دو بے جوڑ مذہبی عقائد میں میل ملاپ جو گزشتہ صدیوں کی تجدیدی اور احیائی تحریکوں کا مجموعی نتیجہ تھا، کار فرما نظر آتی ہے۔ اس سلسلے میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں تاکہ اس مروجہ غلط فہمی کا کہ اورنگ زیب کے زمانہ میں ہندو مسلم تعلقات میں کشیدگی پیدا ہونے لگی تھی ازالہ ہو سکے۔

۱۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کا نتیجہ ایک مشترکہ کلچر کی شکل میں رونما ہوا، جو نہ تو خالص مسلم کلچر تھا اور نہ ہی خالص ہندو بلکہ ہمہ گیر ہندو مسلم کلچر تھا۔[2] اس اشتراک

---

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۳۴۸۔

[2] Influence of Islam on Indian Culture, P. 130

کلچر کے اثرات دونوں قوموں کے ہر شعبۂ زندگی میں پیوست ہو گئے تھے۔ ہندو اور مسلمان مصنفوں کا ایک ہی طرزِ تحریر اور اندازِ بیان تھا۔ ہندو مصنفین اپنی تصانیف اسی انداز اور طرز سے شروع کرتے تھے جس طرح مسلمان۔ مثلاً ہندو مسلمان دونوں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم و حمد و ثنا کے بعد اصل موضوع بیان کرتے تھے۔[۱]
کنور پریم کشور فراقی[۲] اپنا روزنامچہ اس طرح شروع کرتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یا فتاح

"حمد و ثنا بادشاہے را سزاوار کہ سلطنت کونین بوجود اوست و شاہانِ روئے زمین وخداوندانِ چتر و نگین را افتخار بفضل او..... و درود و تحیات و سلام ذاکیان برآں سرورکہ

---

[۱] اس ضمن میں اٹھارھویں، انیسویں صدی کے ہندو مصنفین کی تصانیف ملاحظہ ہوں۔

[۲] کنور پریم کشور فراقی تخلص، کنور انند کشور کا بیٹا اور راجہ جگل کشور کا پوتا تھا۔ جگل کشور نے اپنی فطری استعداد اور ذاتی لیاقت کی بدولت نواب مہابت جنگ، صوبہ دار بنگال کے یہاں رسوخ پیدا کیا اور کئی برس تک محمد شاہ بادشاہ دہلی کے دربار میں ان کے وکیل کی حیثیت سے مامور رہا۔ فراقی کا باپ، انند کشور، باطن میں مومن اور ظاہر میں کافر تھا۔ اس راز کو اس نے صرف قاسم، مؤلف مجموعۂ نغز پر کھول دیا تھا۔ یوں عام طور پر کسی کے روبرو اسلام کا اظہار نہیں کرتا تھا۔ فراقی نے بڑے گھر میں پرورش پائی تھی اور اس کی تعلیم و تربیت حسب رواج زمانہ اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ وہ فارسی اور ریختہ دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ اور برکت اللہ خاں، برکت دہلوی سے اصلاح لیتا تھا۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، فراقی کا باپ، کنور انند کشور قاسم سے اپنے مسلم ہونے کا پوشیدہ طور پر اظہار کر چکا تھا۔ فراقی نے باپ سے زیادہ اسلام کے ساتھ دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے۔ وقائع کے دیباچے میں مسلمان مصنفوں کی طرح حمد، منقبت اور نعت لکھنا اس کے اسلامی رجحان کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں "وصی" کی صفت کا استعمال اس کا غماز ہے کہ فراقی کا میلان خصوصیت کے ساتھ شیعیت کی طرف تھا۔ وقائع عالم شاہی۔ (دیباچہ) / ۱۱-۱۷۔

در شانِ او "لولاک لما خلقت الافلاک" نازل شدہ و صلوات بیغایات و ثنائے بے نہایات برایں عم و وصیِ اعظم او کہ مظہر العجائب و اسد اللہ الغالب و صاحب ذو الفقار و قسیم الجنت والنار است صلوات اللہ علیہما و علی آلہما اجمعین۔[1]

مسلمانوں کی طرح ہندو مصنفین نے بھی ہندوؤں کے لشکر کے لئے "لشکرِ کفار" اور مسلمانوں کے لشکر کے واسطے "لشکرِ اسلام" الفاظ استعمال کئے ہیں۔[2] مادھو رام نے ہندوؤں کے لئے لفظ "کافر" اور مسلمانوں کے لئے لفظ "غازی" استعمال کیا ہے۔[3]

۲۔ ادبی ذوق۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کا ادبی ذوق یکساں تھا۔ سنسکرت اور فارسی کا مطالعہ ہندو اور مسلمان دونوں کرتے تھے۔ اردو شعراء کے تذکروں میں بہت سے ایسے اشخاص کا ذکر ملتا ہے جو سنسکرت زبان پر پوری قدرت اور مہارت رکھتے تھے۔ مرزا امانی کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

"در علم ہندیاں یعنی سنسکرت خوض بسیار کردہ۔"[4] گلشن بے خار میں مرزا محمد اسمٰعیل تپش کے بارے میں لکھا ہے:

"در سنسکرت فی الجملہ مہارت تمام داشت۔"[5] جب فارسی زباں کی علمیت سرکاری ملازمتوں کے حاصل کرنے کے لئے لازمی قرار دے دی گئی تو ہندوؤں نے تھوڑے ہی عرصے میں اس زبان پر قدرت

---

[1] وقائع عالم شاہی۔ مرتبہ مولانا امتیاز علیخاں عرشی (رامپور ۱۹۴۹ء) ص ۲

[2] روشن کلام، از منشی دانش رام (قلمی) ص ۳۴ (الف) اس ہندو مصنف نے جوہانوں کا ذکر کرتے ہوئے ان کے متعلق لکھا ہے۔ "قطاع الطریق ضلالت نشان"

[3] انشائے مادھو رام (قلمی) ص ۲۲ (الف) [4] عقد ثریا: از مصحفی۔ ص ۷۔

[5] تذکرہ گلشن بے خار۔ ص ۹۳۔ میر غلام نبی بلگرامی کے بارے میں لکھا ہے:

"در علم سنسکرت بے مثل وقت خود بود" گلشن سخن۔ از مردان علیخاں مبتلا لکھنوی (مرتبہ مسعود حسن رضوی ادیب) ص ۳۴۔

...... حاصل کرلی عہد مغلیہ میں فارسی داں ہندوؤں کی کمی نہیں ہے۔ عہد مغلیہ میں عام طور پر اور اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں خاص طور پر ہندو مصنفین کے قلم سے ہر فن کی فارسی زبان میں تصانیف ملتی ہیں۔ ان صدیوں کے ہندو مورخوں میں ہرچرن داس[1]، جگ جیون داس[2]، شیو پرشاد[3]، شیو داس لکھنوی[4]، لالہ رام رائے[5]، چترمن کایستھ[6]، آنند رام مخلص[7] اور کنور پریم کشور فراقی[8] وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ آنند رام مخلص اور ٹیک چند بہار کو فارسی زبان پر اتنی قدرت حاصل تھی کہ اول الذکر نے "مراۃ الاصطلاح" اور آخر الذکر نے "بہار عجم" کے نام سے فارسی میں لغت ترتیب دیں۔ ٹیک چند بہار کے بارے میں قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے:

> "چناں بر مصطلحات ایرانیاں و موارد استعمال الفاظ فارسی داشت کہ کم کسے را خاصہ از ہندیاں دست دادہ باشد۔ چنانچہ از کتاب مستطاب بہار عجم.... کتابے است بس بلند مرتبہ (بر اہل انصاف ہویداست ولاز آں کہ) بدستش آفتابے رسیدہ بود۔"[9]

ادبی مجالس یکساں طور پر دونوں کے ہاں منعقد ہوتی تھیں۔ ہندو فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں اشعار کہتے تھے۔ وہ لوگ مجلس مشاعرہ منعقد کرتے اور مسلمان شعراء کو شرکت کے لئے مدعو کرتے تھے[10] اسی طرح مسلمان شعراء بھی اپنے یہاں مشاعرہ کی مجلس منعقد کرتے اور ہندو شعراء کو بلاتے

---

۱ چہار گلزار شجاعی ۲ منتخب التواریخ ۳ تاریخ فرخ بخش رامپور ۴ تاریخ فرخ سیر بادشاہ۔

۵ تحفۃ الہند ۶ تاریخ چہار گلشن محمد شاہی

۷ وقائع بدائع، سفرنامہ آنند رام مخلص، وقائع آنند رام مخلص وغیرہ۔

۸ برائے تفصیلی حالات۔ وقائع عالم شاہی (دیباچہ) ص ۱۱-۱۷

۹ مجموعۂ نغز (مطبوعہ) حصہ اول۔ ۱۱۵/

۱۰ ملاحظہ ہو تذکرہ ہندی /۱۷۰، ریاض الفصحا/ ۲۲۶، ۳۱۷، ۳۲۴، ۳۲۷ گلشن بے خزاں/ ۲۰ مجموعہ نغز میں ایسی بہت سی مثالیں دستیاب ہوتی ہیں۔

اور ان کا کلام سنتے اور دل کھول کر داد دیتے تھے۔[۱]

نواب امین الدولہ معین الملک ناصر جنگ[۲] بہادر عرف مرزا مینڈھو، نواب فرخ آباد کے دربار میں ان شعراء نے پناہ لی تھی جنہوں نے دہلی کے آئے دن کے مصائب سے تنگ آ کر اس شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کا رخ کیا تھا۔ نواب مذکور اپنے یہاں اکثر مجلس مشاعرہ منعقد کرتے اور درباری شاعروں کے علاوہ غیر درباری نامور ہندو مسلم شعراء کو بھی مدعو کرتے اور اُن لوگوں کی خاطر مدارات میں کسی قسم کی کمی نہ ہونے دیتے۔ ماہِ رمضان میں اگر کبھی مشاعرہ ہوتا تو ہندو شاعروں کی شیرینی اور لذیذ مٹھائیوں سے تواضع ہوتی تھی۔[۳]

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے شمالی ہندوستان کے تمام ہندو شعراء مسلم شاعروں کے شاگرد تھے اور ان کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا تھا۔ مرزا فاخر مکین کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

"شاگردانِ بسیار از ہنود"[۴]

لالہ بال مکند حضور، خواجہ میر درد کے، پنڈت اجودھیا پرشاد حیرت، قلندر بخش جرأت کے شاگرد تھے اور ایسی سیکڑوں مثالیں فارسی تذکروں میں ملتی ہیں۔[۵] اسی طرح بہت سے مسلمانوں

---

[۱] تذکرہ ہندی/ ۸۳، ۱۰۸، مجموعۂ نغز۔ حصہ اول/ ۲۷۔ ریاض الفصحا/ ۱۱۵، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۴۴، ۳۵۴۔

[۲] نواب امین الدولہ معین الملک میرزا جلیل الدین خاں بہادر ناصر جنگ عرف میرزا مینڈھو وقایع عالم شاہی/ ۸۴، ۸۵۔ میرزا جنگلی کا پورا نام مع خطاب سعضد الدولہ مبارز الملک میرزا شہامت علی خاں بہادر ظفر جنگ ہے ـــــ یہ شجاع الدولہ وزیر مرحوم (نواب) اودھ کے لڑکے تھے۔ تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو: عماد السعادت/ ۱۴۱، تاریخ اودھ۔ ۱۔ ص ۱۳۵۔ [۳] مجموعۂ نغز۔ ۱۔/ ص ۷۲۔ [۴] عقد ثریا/ ۷۳، اور ملاحظہ ہو مجموعۂ نغز۔ ج ۱۔ ص ۲۹، ۶۱، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۴۰، ۲۱۱، ۲۰۳، ۲۶۰، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۶۱، ۳۶۳۔

[۵] گلشنِ بے خار/ ۶۱، ۶۳۔

نے ہندو استادوں کی خدمت میں رہ کر مشقِ سخن کیا تھا۔ میر حسن دہلوی نے رائے سرب سکھ دیوانہ کے بارے میں لکھا ہے:

"استادِ ریختہ گویان لکھنؤ"[1]

لکھنؤ کے شیخ مغل فانیؔ، نامی ایک ادیب[2] فارسی نثر نویسی کے مقابلہ کا ایک جلسہ منعقد کرتے تھے۔ ابتدائی دور میں صرف ہندو فارسی نثر نویس اس میں شریک ہوتے تھے[3]

تعلیمی درسگاہیں ہندو اور مسلمان بچوں کی تعلیم کے تعلیمی درسگاہیں الگ الگ نہ تھیں بلکہ دونوں قوموں کے بچے ساتھ کاندھے سے کاندھا ملا کر ایک ہی صف میں بیٹھ کر تحصیلِ علم کرتے تھے۔ مذہب، ذات پات اور سماجی اعتبار سے کوئی تفریق نہ تھی۔ آنند رام مخلص نے اپنی ابتدائی عربی فارسی کی تعلیم ایک مکتب میں حاصل کی تھی اور اس نے اپنے ایک ہم جماعت میاں محمد ماہ، کا بارہا ذکر کیا ہے[4] مکتبوں کے علاوہ اہلِ ہندو اپنی علمی تشنگی بجھانے کے لیے مسلمان ادیبوں اور علماء کی خدمت میں اُن کے مکانوں پر حاضر ہوتے تھے۔ مصحفیؔ نے لکھا ہے کہ لالہ چرنجی لال نے اُن کی خدمت میں رہ کر چھ سال تک تحصیلِ علم کی تھی[5] فارغ البالی اور متمول ہندو گھرانے اپنے بچوں کو فارسی اور عربی کے درس دینے کے لیے مسلمان مولویوں کو ملازم رکھتے تھے[6]

(باقی)

---

[1] تذکرہ شعرائے اردو۔ ص ۱۰۲۔

[2] برائے حالات ملاحظہ ہو، ریاض الفصحا، ص ۲۵۱/۲۵۰۔

[3] "شیخ مغل فانیؔ تخلص بانیٔ مجلس مناثرہ دریں شہر (لکھنؤ) او شدہ، اول جماعتے از ہندوان وغیرہ بتقریب نثر نویسی چہ در زبان اُردوئے ریختہ وچہ در زبان فارسی دراں مجلس حاضر می شدند" ریاض الفصحا۔ ص ۲۵۰۔

[4] ملاحظہ ہو: اورینٹل کالج میگزین (ماہ نومبر ۱۹۳۲ء) [5] ریاض الفصحا۔ ص ۷۱۔

[6] ریاض الفصحا۔ ص ۱۱۱، نیز ملاحظہ ہو۔ ایسٹ انڈیا گزیٹیر (انگریزی) ولیم ہملٹن۔ ج ۱ ص ۲۲۱

تبصرے

تذکرۂ شیخ الہند از مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۷۵ صفحات۔ کتابت وطباعت معمولی درجہ کی۔ قیمت مجلد 4/50

پتہ:۔ مدنی دار التالیف بجنور (یوپی)

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتاب شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ کے حالات وسوانح، اوصاف وکمالات اور کارناموں پر مشتمل ہے۔ لائق مرتب دار العلوم دیوبند کے فارغ التحصیل اور اس کے اکابر کے منتسبین میں سے ہیں اس لئے حضرت شیخ الہند پر تصنیفی اور تالیفی سرمایہ کے علاوہ انھوں نے اکابر دیوبند کی زبانی روایات سے بھی فائدہ اٹھایا ہے اور ان دونوں کی اساس پر یہ مرقع تیار کیا ہے۔ ضمناً دار العلوم دیوبند کی تاریخ اور حضرت شیخ سے متعلق بعض اکابر کے حالات بھی خاصی تفصیل سے بیان ہوگئے ہیں اور آخر میں حضرت کے بعض خطبات اور مکتوبات بھی شامل ہیں۔ اِس بنا پر بحیثیت مجموعی یہ مرقع سابق سوانح حیات کے بالمقابل زیادہ جامع اور وسیع ہے اور اس لئے معلومات افزا بھی ہے اور بصیرت افروز بھی۔ لیکن افسوس ہے قلم کہیں کہیں متانت وسنجیدگی بلکہ شائستگی کے اُس جادۂ مستقیم سے منحرف ہوگیا ہے جو اس نوع کے تذکرہ نویسوں کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ صفحہ ۶۰۔ ۷۱ اور ۱۳۹ پر خواہ مخواہ بانی دار العلوم کی بحث اٹھا کر مولانا محمد طیب صاحب کے متعلق اور پھر صفحہ ۱۱۶ پر غیر تراویح میں جماعت کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا محمد شفیع صاحب کی نسبت اُنھوں نے جو کچھ اور جس انداز سے لکھا ہے اُس میں مناظرانہ طنز وتعریض کا رنگ پیدا ہوگیا ہے پھر ہر باخبر شخص جانتا ہے کہ تحریک شیخ الہند کے بالکل ابتدائی دور میں راجہ مہندر پرتاپ (جو اب تک بقید حیات ہیں) حضرت کے رفیق وشریک تھے۔ لیکن باایں ہمہ مصنف کو "حضرت شیخ الاسلام کی تحریر کے مطابق ان لوگوں (ہندو شرکاء) کے نام معلوم نہ ہوسکے (ص۔ ۲۱۲) علاوہ ازیں بعض جگہ کتاب میں تضاد اور انتشار بیان بھی ہو صفحہ ۲۵۴ پر لکھتے ہیں "مجھے معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ یہ (مولانا مرتضیٰ حسن) اور صوفی اور ارباب

اہتمام حکومت کے پاس خبریں پہنچاتے تھے" یعنی شیخ الہند کی مخبری کرتے تھے۔ لیکن آگے چل کر ص ۲۰۰ پر تحریر کرتے ہیں: "قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ شخصیتوں نے حضرت قدس سرہٗ کو گرفتار کرایا تھا

بہرحال ان خامیوں سے قطع نظر کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

سیرۃ خیر العباد۔ حصہ اوّل و دوم ضخامت ۴۰۰ صفحات۔ کتابت و طباعت معمولی۔ قیمت فی حصہ غیر مجلد 3/50 مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی۔

حافظ ابن قیم کی کتاب زاد المعاد سیرت کی امہاتِ کتب میں سے ہے۔ اس کا موضوع سیرت تو ہے ہی لیکن اس میں سیکڑوں فقہی اور فنی مسائل بھی زیر بحث آ گئے ہیں اور حافظ نے ان سب پر اپنی عادت کے مطابق نہایت بھرپور کلام کیا ہے اور اس طرح یہ فن کی کتاب بھی بن گئی ہے۔ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نے اس ضخیم کتاب کو اردو میں منتقل کرنے اور حصہ وار شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ چنانچہ یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ ترجمہ صاف و سلیس اور شگفتہ ہے اور بڑی بات یہ ہے کہ یہ صرف ترجمہ نہیں بلکہ کتاب میں جگہ جگہ جو مسائل زیر بحث آ گئے ہیں ان پر حواشی لکھے ہیں اور ان حواشی میں اگر متن کتاب میں کوئی بات مجمل اور مبہم ہے تو اس کی تشریح کی ہے۔ اگر کوئی بیان بغیر حوالہ کے ہے تو اس کا حوالہ تلاش کر کے اس کی نشاندہی کی ہے اور ساتھ ہی کوئی چیز حنفی مسلک کے خلاف ہے تو اس کی تردید کر کے حنفی مسلک کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور گویا اس طرح انھوں نے خود اپنے بقول" کتاب کو حنفی " کر دیا ہے (ص ۲۰) لیکن افسوس ہے اس سلسلہ میں مصنف کے قلم کی تیز زبانی اور بے احتیاطی کا وہی عالم ہے جس کا شکوہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ چنانچہ ایک موقع پر رقمطراز ہیں " ابن قیم نے اس جگہ بے پر کا کوا بنایا ہے (حصہ دوم ص۲۲) یہ فقرہ صرف بطور نمونہ کے نقل کیا گیا ہے ورنہ یہ انداز بیان پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں موصوف کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ بہرحال حنفی مسلک کی تائید اور اس کی پچ کرنا نہ علم کی خدمت ہے اور نہ دین کی۔ چنانچہ تسمیہ بالجہر کی بحث میں یہ لکھنا کہ" اگر آپ نے کبھی جہراً تسمیہ کو پڑھا تو وہ پڑھنا تعلیماً تھا ...... اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ نماز میں جہراً تسمیہ پڑھنا مسنون یا ضروری ہے (حصہ دوم ص ۱۷) محض سخن پروری ہے اور علمی حیثیت سے اس کا کوئی وزن نہیں ہے۔ بہرحال ان فروگذاشتوں کے باوجود

کتاب عوام وخواص دونوں کے لئے مفید اور معلومات افزا ہے۔

تاجدارِ مدینہ ۔ از محمد اسماعیل خاں صاحب بہادر تاج۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت 1/25 پتہ:۔ مولانا سید منظور الحسن برکاتی۔ شفا منزل، برکات روڈ۔ ٹونک (راجستھان)۔ ریاست ٹونک ایک مدت سے علم وادب اور شعر وفن کا مرکز رہی ہے اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اس ریاست کے فرماں روا عموماً اہلِ علم وفن کے سرپرست اور مربی اور خود صاحبِ ذوق ہوتے تھے۔ چنانچہ سابق فرماں روا امین الدولہ نواب ابراہیم علی خاں مرحوم خود بڑے اچھے شاعر اور نعت گو تھے اور نام کی مناسبت سے خلیل تخلص کرتے تھے۔ یہ ذوق آنمرحوم کے فرزند ارجمند نواب سر محمد اسماعیل خاں صاحب کو ورثہ میں ملا ہے اور آپ بھی نہ صرف یہ کہ شاعر ہیں بلکہ نعت گوئی کا وہی ذوق رکھتے ہیں جس کے لئے موصوف کے پدر بزرگوار مشہور تھے۔ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کی انھیں نعتوں کے انتخاب کا مجموعہ ہے۔ نعت گوئی میں "عاشقی کی صبر طلبی" اور اور "تمنا کی بیتابی" ان دونوں کو اپنے اپنے حدود میں رکھنا ہوتا ہے۔ اس لئے اس "مے مردافگن" کا حریف ہونا ہر بوالہوس کا کام نہیں۔ چنانچہ مولانا شبلی اگر کسی کو نعت گوئی کی طرف مائل دیکھتے تھے تو اس کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے تھے۔ لیکن جناب تاج کو قدرتِ بیان بھی حاصل ہے اور دل عشقِ نبوی سے سرفراز بھی، اس لئے موصوف اس وادیٔ پرخطر سے صحیح سلامت گذر گئے ہیں۔ چنانچہ ان نعتوں میں سوز وگداز۔ جذب و شوق اور سرجوشی وسرمستی بھی ہے اور مقامِ نبوت ورسالت کا احترام اور اس کی رعایت بھی۔ شروع میں مولانا سید منظور الحسن صاحب برکاتی نے جو خود عالم اور صاحبِ قلم ہیں۔ مرتبِ کتاب کی حیثیت سے ایک فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں نعت گوئی کی دشواریاں، اس کے آداب وشرائط اور نواب صاحب کے عشقِ نبوی پر گفتگو کرنے کے بعد اس مجموعہ کے متعدد اشعار کی تشریح احادیث وسیر کی روایات کی روشنی میں کرتے گئے ہیں۔ اس بنا پر اس مجموعہ کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۰	صفر المظفر ۱۳۸۸ھ مطابق مئی ۱۹۶۸ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

مسلسل فرقہ وارانہ فسادات کا پانی جب سر سے اونچا ہو گیا تو اب ان لوگوں نے بھی انگڑائی لی ہے جو گرانخوابی کے بادۂ دوشینہ سے سرشار تھے اور جن کی بارگاہِ راحت طلبی میں نالۂ مرغِ بسمل کو بھی بہت گو نہ "اعتبارِ نغمہ" حاصل تھا، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں ایک طرف پارلیمنٹ میں ان فسادات کا چرچا ہے، وزیر اعظم اور وزیر داخلہ بعض فساد زدہ مقامات کا بنفسِ نفیس دورہ کرنے کے بعد اس صورتِ حال کو ملک کے لئے حد درجہ خطرناک قرار دے رہے ہیں اور دوسری جانب کانگریس ورکنگ کمیٹی نے اس پر گہرے رنج و ملال اور عمیق اضطراب و تشویش کا اظہار کر کے اصلاحِ حال کے لئے گورنمنٹ کے سامنے چند تجاویز رکھی ہیں، ابھی پچھلے دنوں نئی دہلی میں ممبرانِ پارلیمنٹ کی طرف سے فرقہ پرستی پر ایک دو روزہ سیمینار بھی ہوا تھا جس میں وزیر اعظم اور کابینہ کے بعض ممبروں کے علاوہ کانگریس اور بعض دوسری جماعتوں کے زعماء نے بڑی اچھی اور پُر زور تقریریں کیں، مشاہر وزیر داخلہ نے ریاستوں کو مفسدہ انگیزوں کی نگرانی اور مجرموں کو سزا دینے کے سلسلے میں ہدایات بھی بھیجی ہیں اور ابھی چند روز کے بعد ریاستوں کے وزرائے داخلہ اور وزرائے اعظموں کا ایک اجتماع بھی اس موضوع پر گفتگو کر کے ایک متفقہ پالیسی بنانے کی غرض سے ہونے والا ہے، غرضکہ فسادات کے باعث اس وقت ملک کے باشعور حلقوں میں کافی سرگرمی اور ان کو ختم کرنے کا ایک جذبہ پایا جاتا ہے اس کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اس سلسلہ میں نراد چودھری اور چنچل سرکار نے اپنے مضامین میں خصوصاً اور دوسرے ہندو دوستوں نے اپنے مضامین یا خطوط میں عموماً انگریزی یا ہندی اخبارات و رسائل میں جن گراں قدر خیالات اور جذبات و احساسات کا نہایت صفائی اور جرأت کے ساتھ اظہار کیا ہے وہ بہت امید افزا اور حوصلہ بخش ہے اور ان کو ملک کے مستقبل کیلئے یک گونہ نیک شگون کہا جا سکتا ہے لیکن گذشتہ دور بیست و دو (۲۲) سالہ کے پیشِ نظر جہاں تک حکومت اور کانگریس کے وعدہ و وعید اور عزم و ارادہ کا تعلق ہے ملک کے نغمہ پرداز عناصر غالب کے لفظوں میں کہہ سکتے ہیں

ہے کہا جو کس کے باندھئے میری بلا ڈرے کیا جانتا نہیں ہوں تمہاری کمر کو میں!!!

آج جو کچھ کہا یا سوچا جا رہا ہے اس میں وہ کونسی نئی بات ہے جس کو مسلمان گذشتہ بیس برس کے اندر بار بار اور بڑی قوت کے ساتھ نہیں کہتے چلے آئے ہیں' یہ فسادات کون لوگ کراتے ہیں؟ کس طرح کراتے ہیں؟ ان کی ابتدا یا انتہا کیا ہوتی ہے؟ پھر ان کا انسداد کس طرح اور کیونکر ہو سکتا ہے؟ یہ اور اسی طرح کے دوسرے سوالات ہیں جن کا نہایت صاف اور واضح اور مدلل جواب مسلمان اور انصاف پسند ہندو ہمیشہ دیتے رہے ہیں اور حکومت نے ان کی معقولیت کو تسلیم کیا ہے لیکن نتیجہ! وہ آج ہر شخص کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ اقوام و افراد کا تجربہ روز نہیں ہوتا۔ ایک جماعت کا کردار یا کیرکٹر معلوم کرنے کے لیے بیس بائیس برس کی مدت بہت کافی ہوتی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص اس جماعت کو مزید آزمانے کا ارمان کرتا ہے تو اس کی مثال اس بزدل انسان کی سی ہے جو اپنے منہ پر طمانچہ بار بار کھائے جاتا تھا اور مارنے والے سے بگڑ کر ہر بار یہی کہتا تھا کہ "اب کے تو مار" دنیا میں بزدل اور بہادر ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انہیں ایسا بزدل نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اصدق الناس قولاً کا ارشاد ہے المؤمن لا یلدغ من جحر واحد مرتین۔ مومن کی شان یہ نہیں ہے کہ وہ ایک بھٹ سے دو مرتبہ ڈسا جائے۔

گذشتہ الکشن سے پہلے مرکز اور ریاستوں میں ہر جگہ کانگریس ہی کی حکومت بلا شرکت غیرے تھی اور پورے ملک میں اسے اقتدار اعلیٰ حاصل تھا اس بنا پر اس طویل مدت میں اگر وہ چاہتی تو کیا کچھ نہیں کر سکتی تھی! مسلمان کہتے اور چیختے رہے کہ اسکولوں میں لصاب کے ذریعہ بچوں اور بچیوں میں مسلمانوں کے خلاف نفرت و عناد کا جذبہ پیدا کر کے ان کی تربیت فرقہ پرستی اور فسطائیت کی راہ پر کی جا رہی ہے۔ تقریروں اور تحریروں میں مسلمانوں کی روایات اور تاریخ پر حملہ کر کے عوام کو گمراہ کیا جا رہا ہے۔ ایک نیم فوجی تنظیم کے ذریعہ حرب و ضرب کی ٹریننگ دی جا رہی ہے لیکن اس چیخ و پکار کا کوئی اثر نہیں ہوا اور فسطائیت کا زہر برابر پھیلتا رہا۔ آخر آج جب کل کے یہ بچے فرقہ پرستی کی مسموم ذہنیت کے ساتھ جوان ہو گئے اور سیاست اور دفتروں میں انھیں عمل دخل ہو گیا تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے جو ہر قوم کے تحت شعور میں تھا وہ ابھر کر اب شعور میں آگیا ہے اور جو حیثیت خاص خاص حلقوں کی تھی وہ اب عام اور ہمہ گیر ہو گئی ہے۔

یہ سب اسی صورت حال کا اثر ہے کہ کانگریس اور حکومت میں بھی فرقہ پرستی کے استیصال کا جذبہ پایا جاتا ہے لیکن اس مرض مزمن و مہلک کا استیصال اس وقت تک ہرگز نہیں ہوسکتا جب تک اس معاملہ میں گاندھی جی کی طرح دل روشن اور دماغ بالکل صاف نہو یعنی ملک میں مسلمانوں کے ساتھ جو ظلم اور ناانصافی کا برتاؤ ہورہا ہے اور جس کی وجہ سے ان کی زندگی اجیرن ہوگئی ہے جب تک کانگریس اور حکومت کا ہر فرد اس کا درد و کرب اپنے دل کی گہرائیوں میں محسوس نہیں کرے گا اور خود اس کے اندر احساس جرم پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک کوئی مؤثر اقدام نہیں ہوسکتا۔ آج حال یہ ہے کہ کانگریس ورکنگ کمیٹی کے جلسہ میں فرقہ وارانہ فسادات کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا گیا تو اس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی گئی کہ "گذشتہ الکشن میں مسلمانوں نے کانگریس کو سپوٹ نہیں کیا گویا اگر مسلمان سپورٹ کرتے اور پھر بھی فسادات ہوتے تو حکومت یا کانگریس کو اس پر توجہ فرمانے کی ضرورت نہیں تھی (اور حقیقت یہ ہے کہ گذشتہ انتخاب تک یہی ہوتا آیا بھی ہے)

اس کے برخلاف گاندھی جی کا ذہن یہ تھا کہ کانگریس کی حکومت اور ملک کی آزادی دونوں لازم و ملزوم یا یک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں۔ اور مسلمانوں کے جان و مال اور عزت و مذہب کی حفاظت ہر ہندو کا مقدس فریضہ ہے اس بنا پر اگر اس فرض کی تکمیل کی راہ میں کانگریس بھی بے یا فنا ہوتی ہے ہمیں اس سے صرف نظر کرکے یہ فرض بہرحال انجام دینا ہے۔ اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ گاندھی جی نے خود جان دیکر اپنے عقیدہ اور تصور پر ہمیشہ کے لئے مہر تصدیق ثبت کردی۔ گاندھی جی کو یقین تھا کہ اگر ہم اپنے اس فرض سے غفلت یا بے پروائی برتیں گے تو یہ اتنا بڑا گناہ ہوگا کہ قدرت اسے کبھی معاف نہیں کریگی۔ گاندھی جی مضبوط عقیدہ، روشن اور بیدار دل و دماغ کے انسان تھے، اس لئے جو بات کہتے تھے یقین سے کہتے تھے اور اس بنا پر ان کے قول و عمل میں ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی تھی۔ پس حکومت اور کانگریس کے لیڈر ہزار پارلیمنٹ میں بیان دیں، تجویزیں منظور کریں، پبلک میں تقریریں کریں اور بیانات دیں جب تک گاندھی جی کی طرح ان کا ضمیر بیدار اور دماغ صاف اور سیاسی خود غرضی سے بلند و بالا ہوکر خطرہ کا حقیقی اور صحیح احساس نہیں ہے، فرقہ پرستی، رجعت پسندی کے زہر کا تریاق ہرگز مہیا نہیں ہوسکتا۔

گیارھویں قسط

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

از جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

مغربی ساحل کے شہر

فندرینہ[1]

ادریسی[2] (تیرھویں صدی کا ربع اوّل)

تھانہ (تانہ) سے فندرینہ تک ساحلی راستہ کا فاصلہ چار مرحلے[3] ہے۔ فندرینہ ایک خلیج کے دہانہ پر واقع ہے جو مالابار (منیبار) کی طرف سے آتی ہے، یہاں جزائر ہند و سندھ کے جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، باشندے مالدار ہیں، بازار بارونق اور سامان سے بھرپور، تجارت نفع بخش ہے، فندرینہ کے شمال میں ایک بڑا اور اونچا پہاڑ ہے، یہاں بکثرت درخت، آباد بستیاں اور مویشی پائے جاتے ہیں، اس پہاڑ کے آس پاس الائچی پیدا ہوتی ہے اور دنیا کے تمام ملکوں کو برآمد کی جاتی ہے، الائچی کا پودا بھنگ کے پودے کی طرح ہوتا ہے، الائچی کی بونڈیاں ہوتی ہیں جن میں دانے بھرے

---

[1] اہل تحقیق کی رائے ہے کہ فندرینہ پتلائنی Patalayini کے قریب ہے جو مالابار ساحل (کیرالا) کا ایک شہر تھا اور اب بھی ہے۔ ابن بطوطہ جو چودھویں صدی میں یہاں سے گزرا تھا اس نے بھی اس کو فندرینہ تلفظ کیا ہے۔ دیکھو ہوڈیوالا صفحہ

[2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۴۔ [3] ادریسی نے جیسا کہ یہاں تک علاقہ کا تعین کیا ہے، تھانہ سے فندرینہ کی مسافت ساڑھے چار سو میل سے زائد ہے اس کے مقابلہ میں چار مرحلے زیادہ سے زیادہ سوا سو میل کے بقدر ہوتے ہیں۔

Quilon.

کیولان (ملی)

ابن خرداذبہ (نویں صدی کا ربع ثانی)

سندان سے (براہِ سمندر) کیولان (ملی) پانچ دن کی مسافت ہے، کیولان (ملی) میں سیاہ مرچ اور بانس پیدا ہوتا ہے، باخبر سمندری مسافروں کا بیان ہے کہ سیاہ مرچ کے ہر خوشہ پر ایک پتہ ہوتا ہے جو اس کو بارش سے محفوظ رکھتا ہے اور جب بارش ختم ہو جاتی ہے تو پتہ خوشہ کے اوپر سے ہٹ جاتا ہے اور جب پانی برستا ہے تو پتہ پھر خوشہ کو ڈھک لیتا ہے۔

سلیمان تاجر (نویں صدی کا ربع ثالث):

... (عمان کے بندرگاہ) مسقط سے جہاز ہندوستان کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور کیولان (کولم ملی) کا رخ کرتے ہیں، مسقط سے کیولان (کولم ملی) کا فاصلہ معتدل ہوا میں ایک ماہ ہے۔ کیولان (کولم ملی) میں حکومت کی طرف سے ٹیکس آفس ہے جہاں چینی جہازوں سے ٹیکس لیا جاتا ہے، یہاں کنووں کا میٹھا پانی استعمال ہوتا ہے۔ چینی جہازوں پر پانچسو روپے (ہزار درہم) ٹیکس ہے چھوٹے جہازوں اور کشتیوں پر پچاس روپے (دس دینار) سے پانچ روپے (ایک دینار) تک ٹیکس لیا جاتا ہے۔

ابودلف مسعر بن مزاحل (دسویں صدی کا ربع ثانی)

مادوری پتن (مندر پتن) سے روانہ ہو کر میں کیولان (کولم) پہنچا، یہاں کے باشندوں کا ایک

---

(۱) تیرہ ۴ و ۵ بقیہ صفحہ گزشتہ) [illegible] پہاڑ اور بے جو سندر بند سے [illegible] شمال میں ہے، اس کی [illegible] بحوالہ مسالک والممالک ص ۶۲۔ (۲) سلسلۃ التواریخ

(۱) [illegible] براہِ [illegible] بندرہ [illegible] مدوری پتن [illegible] تصحیف معلوم ہوتا ہے جو مدوری پتن کی تصحیف ہے [illegible] کے [illegible] جاؤں کا [illegible] (باقی حاشیہ [illegible])

عبادت خانہ ہے لیکن اس میں کوئی مورتی[۱] نہیں ہے۔ کولم میں ساگون اور بقم[۲] کے جنگل پائے جاتے ہیں، بقم دو قسم کا ہوتا ہے ایک قامرونی[۳] جس کی نظیر نہیں ہوتی، دوسرا کیولانی جو گھٹیا ہوتا ہے... ساگون کا خوب لمبا اور تناور درخت ہوتا ہے، اور بعض ساگون کے درخت ڈیڑھ سو فٹ (سو ذراع) سے زیادہ لمبے ہوتے ہیں یہاں بانس (قنا) اور بید (خیزران) بہت ہوتا ہے، تھوڑی مقدار میں گھٹیا درجہ کا سندروس گوند بھی ملتا ہے، چینی سندروس، س سے بہتر ہوتا ہے... یہاں ایک پتھر پایا جاتا ہے سندرفیہ نامی جس کو چھتوں میں لگایا جاتا ہے، گھروں کے ستون مردہ مچھلیوں کے ستون سے بنائے جاتے ہیں، باشندے نہ تو مچھلی کھاتے ہیں نہ جانور ذبح کرتے ہیں لیکن بیشتر شہری مردہ جانور کا گوشت کھا لیتے ہیں، جب اُن کا راجہ مرجاتا ہے تو وہ دوسرا راجہ جو چین کا دوست ہوتا ہے منتخب کر لیتے ہیں[۴]۔ کیولان (کولم) کے علاوہ ہندوستان میں کہیں طبیب[۵] نہیں ہوتے۔ یہاں بادیے اور پیالے بنائے جاتے ہیں جو ہمارے ملکوں

(بقیہ حاشیہ صلہ) قانون مسعودی میں اس بندرگاہ کا وجود متذکرہ بالا مقام پر تسلیم کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ سندوری بتن ایک کھاڑی پر واقع تھا اور یہاں سے لنکا کا سفر کیا جاتا تھا۔ مسعودی کی اس عبارت سے بھی مندورقین کی مینہ جائے وقوع کی تائید ہوتی ہے: وأخبار ملوك العين وملك سرنديب مع ملك مندورقين وهى بلاد مقابلة لجزيرة سرنديب كمقابلة بلاد قمار الجزائر المهراج من الزابج وكل ملك يملك بلاد مندورقين يسمى الفاندى (مروج الذهب مصر ۱/۱۷۵) بعض نسخوں میں الفاندی بالنون ہے، یہ غالباً الفاندی بالفاء کی تصحیف ہے اور الفاندی Pandyas کی تعریب ہے۔

[۱] قزوینی نے آثار البلاد صنہ پر ابودلف کی جو عبارت نقل کی ہے اس سے کیولان میں عبادت خانہ اور مورتی دونوں کی نفی ہوتی ہے۔

[۲] بفتح الباء وتشدید القاف ایک درخت جس کے پتوں سے کپڑے رنگے جاتے تھے۔

[۳] ... جنوب مغربی تھائی لینڈ۔

[۴] قزوینی صنے، جب ان کا راجہ مر جاتا ہے تو وہ چین کے بادشاہ کو اپنا راجہ چن لیتے ہیں۔

[۵] بظاہر یہ تعریض ... بے بنیاد ہے، ممکن ہے متن کا لفظ ... ہو، کسی دوسرے لفظ کی بگڑی ہوئی شکل ہو۔

(فارس و عراق) میں چینی پیالوں کے نام سے بکتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ چینی ہوتے نہیں ہیں۔
چین کی مٹی کیولان (کولم) کی مٹی سے زیادہ سخت ہوتی ہے اور آگ کی گرمی زیادہ دیر تک برداشت کرسکتی ہے۔ کیولان کی مٹی جس سے چینی بادیے بنائے جاتے ہیں تین دن تک پکائی جاتی ہے، اس سے زیادہ دیر تک وہ آگ میں نہیں رہ سکتی، لیکن چینی مٹی پندرہ دن تک پکائی جاتی ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک آگ کی متحمل ہوسکتی ہے۔ کیولان کے بادیے سیاہی مائل ... اور چینی سفید رنگ کے ہوتے ہیں .... کیولان (کولم) سے عمان کو بحری سفر کیا جاتا ہے۔ یہاں راؤند (دوا) پائی جاتی ہے لیکن وہ زیادہ موثر نہیں ہوتی، چینی راؤند بہتر ہوتی ہے، راؤند یک قسم کا گول کدو ہے جو کیولان میں پایا جاتا ہے، اس کے پتے کو ساوج ہندی کہتے ہیں (بہت کم یاب ہے کیونکہ اس سے آنکھوں کی دوا بنتی ہے[۱])

کیولان کی طرف مختلف قسم کی عود لکڑی، کافور، لوبان اور قشار[۲] منسوب کیا جاتا ہے، درخت عود کا اصل وطن خط استوا کے عقبی جزیرے ہیں، کوئی شخص کبھی عود کے جنگلوں میں نہیں پہنچا اور نہ کسی کو معلوم ہے کہ اس کا پودا اور درخت کیسا ہوتا ہے اور نہ کسی انسان نے اس کے پتے کی شکل و صورت بیان کی ہے۔ سمندر کا پانی عود کے گٹھوں کو شمال کی طرف بہالاتا ہے، جو عود لکڑی خشک ہونے سے پہلے ساحل سمندر پر آگئے اور اس کو کلہ، رمیا کا جنوبی ساحل، قامرون[۳]، یا سرزمین مریج یا صنف[۴] یا قماریان[۵] یا دوسرے ساحلوں پر سے کاٹ لیا جائے۔ تو وہ عود لکڑی میں

---

[۱] متن میں بجز بائی۔ المعجزہ ہے جس سے کوئی مناسب مفہوم نہیں نکلتا۔ ... ہم نے اس کو تصحیح یا کیم المعجزہ قرار دے کر ترجمہ کیا ہے۔ [۲] ... بخرہ میں یہ لفظ نہیں ملا، غالباً محرف ہے۔ [۳] ممکن ہے ہند کا ساحلی علاقہ مراد ہے [۴] شاید جزیرہ سماترا کی طرف اشارہ ہے۔ [۵] بخیج صد، جنوبی اور جنوب مشرقی ہندچینی کا علاقہ (سیام) [۶] عرب جغرافیہ نویسوں نے اس نام کے کسی شہر یا سرزمین کا ذکر نہیں کیا ہے۔ وہ صرف قمار بالفتح نیز بالکسر سے واقف ہیں جو بقول بعض کمبوڈیا اور بقول بعض تھائی لینڈ (سیام) کے مترادف تھا، یہاں شاید جنوب مشرقی ہندچینی کا کوہستانی علاقہ مراد ہے۔

کی خشک ہوا لگنے پر بھی ہمیشہ تر رہتی ہے اور ایسی عود لکڑی کو قارونی مندلی عود کہتے ہیں اور اگر لکڑی سمندر میں خشک ہو یا خشک ہونے کے بعد سمندر میں آئے تو وہ عود ہندی کہلاتی ہے اور بھاری نیز ٹھوس ہوتی ہے، ایسے عود کی شناخت یہ ہے کہ اس کا برادہ پانی میں ڈالا جائے اور وہ نہ ڈوبے تو اس کے معنی ہیں کہ عود بڑھیا نہیں ہے اور اگر بُرادہ ڈوب جائے تو عود بے نظیر ہے جو عود لکڑی اپنی جگہ خشک ہو جائے اور سمندر میں اسکو کاٹا جائے تو وہ عود قماری کہلاتی ہے اور جو لکڑی درخت پر بوسیدہ ہونے کے بعد سمندر میں آئے تو اس کو عود صنفی کہتے ہیں۔

مذکورہ بالا بندرگاہوں کے حاکم سمندر یا ساحل سے عود لکڑی جمع کرنے والوں سے دس فیصد ٹیکس لیتے ہیں۔ رہا کافور تو وہ کیولان (کولم) اور مدوری پتن (مندورقین) کے درمیان واقع ہونے والے اُن پہاڑوں کے دامن میں پایا جاتا ہے جو سمندر کے کنارہ بلند ہیں، کافور ایک درخت کا گودا ہوتا ہے، جب درخت کے تنہ کو چیرا جاتا ہے تو اس میں چُھپا ہوا ملتا ہے، کبھی کافور سیال ہوتا ہے اور کبھی منجمد، منجمد اس لیے کہ وہ ایک قسم کا گوند ہے جو درخت کے گودے میں محفوظ ہوتا ہے۔
کیولان (کولم) میں ہڑ بھی پائی جاتی ہے لیکن کم، کابلی ہڑ اس سے بہتر ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ کابل سمندر سے دور ہے اور وہاں ہڑ کی تمام قسمیں اگتی ہیں،[1] جو ہڑ درخت سے کچی گر جائے اس کا رنگ پیلا ہوتا ہے اور وہ ترش و سرد ہوتی ہے اور جو ہڑ درخت پر پک کر صحیح وقت پر اُترے وہ کابلی کہلاتی ہے اور گرم و شیریں ہوتی ہے اور جو ہڑ جاڑے کے موسم میں درخت پر چھوڑ دی جائے یہاں تک کہ سیاہ پڑ جائے وہ کڑوی حار ہوتی ہے۔ کیولان (کولم) میں گندھک اور تانبے کی کان ہے۔ تانبے کے دھوئیں سے عمدہ قسم کا توتیا بنایا جاتا ہے، تمام قسم کے توتیا تانبے کے دھوئیں سے ہی تیار ہوتے ہیں سوائے ہندی توتیے کے جو جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، رانگ کے دھوئیں سے بنتا ہے۔
کیولان (کولم) اور مدوری پتن (مندورقین) میں بارش کا پانی استعمال ہوتا ہے جس کو تالابوں

---

[1] متن میں ہے۔ "وکل شجرة مما نغرسه الر... بحر نجاسة علی تنقیم" ہماری رائے میں یہ لفظ ... نجارة غیر کی تصحیف ہے۔

یں جمع کرلیا جاتا ہے۔ کبولان میں گول کدو کے علاوہ جس سے ماذ نامی دوا بنتی ہے کسی چیز کی کاشت نہیں ہوتی، یہ کدو جھاڑی اور کانٹوں میں پیدا ہوتا ہے، خربوزہ ہوتا ہے لیکن بے حد کم۔ یہاں تنبیل[1] نامی خاک آسمان سے گرتی ہے، اس کو گوبر میں ملایا جاتا ہے، عربی تنبیل اس سے بہتر ہوتی ہے۔

مدوری تین (مندورقین)[2]

ابودلف مسعر بن مہلہل[3] (دسویں صدی کا ربع ثانی):

کابل سے میں نے ہندوستان کے مشرقی ساحل کے شہروں کا رخ کیا اور مدوری تین (مندورقین) نامی شہر پہنچا، یہاں بانس اور صندل کے بہت سے جنگل پائے جاتے ہیں، یہاں سے طباشیر (طباشیر) برآمد کیا جاتا ہے، جب بانس خشک ہو جاتا ہے اور ہوا چلتی ہے تو بانس ایک دوسرے سے رگڑتے ہیں اور رگڑ کی گرمی سے اُن میں آگ لگ جاتی ہے اور بعض اوقات یہ آگ لگ بھگ ایک سو پچاس میل (پچاس فرسخ) یا اس سے بھی زیادہ دور تک پھیلتی چلی جاتی ہے، وہ طباشیر جو ساری دنیا کے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، اسی بانس سے نکلتا ہے، عمدہ طباشیر جس کے ایک مثقال (　　　) کی قیمت سو مثقال سونا یا اس سے بھی زیادہ اٹھتی ہے، وہ بانس کے اندر سے نکلتا ہے۔ جب اس کو جھٹکا جاتا ہے، اس قسم کا طباشیر بہت کمیاب ہے، بانس سے حاصل کیا ہوا طباشیر ہر ملک میں ہندی توتیا کے نام سے برآمد کیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں وہ ہندی توتیا ہوتا نہیں ہے، ہندی توتیا تو رانگ کا دھواں ہوتا ہے جو ہر سال تین چار پونڈ (من) اور حد پانچ پونڈ سے زیادہ حاصل نہیں ہوتا اور اس کے ایک پونڈ (من) کی قیمت ڈھائی ہزار روپے (پانچ ہزار درہم) سے پانچ ہزار روپے (ہزار دینار) تک اٹھتی ہے۔

---

[1] تنبیل بروزن زنبیل ایک قسم کی مٹی جس کو آگ میں بھون کر کھانے سے معدہ کے کیڑے مر جاتے ہیں۔ برہان قاطع۔

[2] دیکھو فٹ نوٹ ۱ ص ۳۔ [3] معجم البلدان یاقوت، مصر، ذکر چین ۵/ ۴۱۶ - ۴۱۷

اتر پردیش کا قنوج

ابوزید سیرافی[1] (نویں صدی کا ربع آخر)

ہندستانیوں میں ایک طبقہ عابدوں اور علماء کا ہے جن کو برہمن کہتے ہیں، ایک طبقہ شعراء کا ہے جو شاہی دربار سے وابستہ ہوتے ہیں، ایک طبقہ جوتشیوں کا ہے، ایک فلاسفہ کا اور ایک کاہنوں، کوّوں نیز دوسرے پرندوں کی اُڑان سے فال لینے والوں کا، ان میں جادوگر بھی پائے جاتے ہیں اور وہم و خیال کے کرشمے دکھانے والے بھی، یہ سارے طبقے خاص طور پر قنوج میں موجود ہیں۔

مقدسی[2] (دسویں صدی کا ربع آخر)

قنوج بڑا صدر مقام ہے، اس کی فصیل میں ایک قلعہ اور شہر ہے۔ فصیل سے باہر مزید آبادی (ربض) ہے، یہاں گوشت خوب ہوتا ہے اور ارزاں، پانی فراواں ہے، شہر کو ہر طرف سے باغ گھیرے ہوئے ہیں، کیلا ارزاں ہے، باشندے گورے ہیں اور خوش رُو۔ پانی عمدہ ہے اور صحت بخش، فراخ شہر ہے اور تجارت کی نفع بخش منڈی، عام طور پر چاول کھایا جاتا ہے، آٹے کی قلت ہے لیکن مسلمان زیادہ تر گیہوں کی روٹی کھاتے ہیں، دھوتی پہنی جاتی ہے، مکانات حقیر ہیں، آگ بہت لگتی ہے، گرمی سخت پڑتی ہے، شہر پہاڑ سے بارہ تیرہ میل دور ہے، جامع مسجد بیرونی آبادی (ربض) میں واقع ہے، دریا (کالی ندی) شہر (کے مغرب) سے ہوکر گذرتا ہے، شہر میں عالم، اکابر اور اعیان موجود ہیں۔ قنوج پر ہندوؤں کا غلبہ ہے لیکن مسلمانوں کے مفادات اور معاملات کی نگرانی ایک ممتاز مسلمان کے سپرد ہے، اسی طرح دیبند (ادھنڈا) اٹک میں بھی مسلمانوں کا ایک مقدم ہوتا ہے۔

---

[1] سلسلۃ التواریخ ۱۲۷/۲

[2] احسن التقاسیم صفحہ ۴۸۰ و ۴۸۵۔

بصرہ سے گنگا کے دہانہ تک ساحلی راستہ

ابن خرداذبہ[1] (نویں صدی کا ربع ثانی) :-

بصرہ سے جزیرہ خارک[2] تک لگ بھگ ایک سو ساٹھ میل (پچاس فرسخ) مسافت ہے، خارک کی لمبائی چوڑائی تقریباً تین تین میل (ایک فرسخ) ہے، یہاں زراعت ہوتی ہے اور انگور نیز کھجور پائی جاتی ہے، خارک سے جزیرہ لاوان (موجودہ شیخ شعیب)" تقریباً دو سو پچاس میل (اسی فرسخ) دور ہے، لاوان کا عرض و طول سات آٹھ میل (دو فرسخ) ہے، زراعت ہوتی ہے اور کھجور پائی جاتی ہے، لاوان سے جزیرہ ابرون[3] بائیس تئیس[4] (مشرق میں) واقع ہے، طول و عرض میں جزیرہ تقریباً تین تین میل (ایک فرسخ) ہے، یہاں بھی کھیتی باڑی ہوتی ہے اور نخلستان پائے جاتے ہیں۔ ابرون سے جزیرہ خین (مشرق میں) بائیس تئیس میل دور ہے، یہ جزیرہ غیر آباد ہے اور اس کا عرض و طول نصف نصف میل ہے۔ خین سے جزیرہ قیس (کیس) بائیس تئیس میل (مشرق میں) ہے، یہاں زراعت ہوتی ہے، کھجور نیز مویشی پائے جاتے ہیں، یہاں کے سمندر سے عمدہ موتی نکلتے ہیں۔ جزیرہ قیس (کیس) سے جزیرہ ابن کاوان (موجودہ قشم)[5] کا فاصلہ پچپن چھپن میل (اٹھارہ فرسخ) ہے، یہ جزیرہ عرض و طول میں دس گیارہ میل (تین فرسخ) ہے، یہاں کے باشندے اباضیہ فرقہ کے جنگجو خارجی ہیں، جزیرہ ابن کاوان (قشم) سے ہرمز (بندر ہرمز) بائیس تئیس میل (مشرق میں) ہے، ہرمز سے تارا (تیز؟) سات دن کی مسافت ہے، تارا (تیز؟) پر فارس کی حد ختم ہوتی ہے اور سندھ کی حد شروع ہوتی ہے۔ تارا (تیز) سے دیبل آٹھ دن کی بحری مسافت ہے۔ دیبل سے سندھ ڈیلٹا کا فاصلہ تقریباً سات میل (ایک فرسخ) ہے، سندھ دریا (مہران) سے اوتکین[6] (اوتکین) جہاں ہندوستان کی حد شروع ہوتی ہے چار دن کی

---

[1] المسالک والممالک صفحہ ۶۱-۶۴۔ [2] بلیچ (؟) بوشہر سے تیس میل شمال مغرب میں۔ موجود (؟) صفحہ ۱۴۔ [3] موجودہ جزیرہ ہندرابی، جزیرہ قیس کے مغرب میں ہے (؟) صفحہ ۲۲۔ [4] ... کا دو سو ... معلوم ہوتی ہے ... [5] اس جزیرہ کا یاقوت ... (؟) سے مشہور جغرافیہ نویسوں نے ذکر کیا ہے، موجودہ نقشوں میں اس کی نشاندہی

(باقی صفحہ ۱۳ پر)

مسافت ہے، اوکمن کے پہاڑوں میں بانس پیدا ہوتا ہے اور وادیوں میں زراعت ہوتی ہے، یہاں کے باشندے بڑے سرکش ہیں، نافرمان اور ڈاکو، اوکمن (اوکین) سے سات آٹھ میل (مشرق) میں میدوں کی بستیاں ہیں، مید سمندری ڈاکو ہیں، مید کے علاقہ سے کولی نار (کولی) تک سات آٹھ میل فاصلہ ہے، کولی نار سے سندان تک تقریباً ساٹھ میل (اٹھارہ فرسخ) ہے، سندان میں ساگون اور بانس ہوتا ہے، سندان سے کیولان (ملی) پانچ دن کی بحری مسافت ہے، کیولان (ملی) میں سیاہ مرچ اور بانس پیدا ہوتا ہے، باخبر سمندری مسافر بتاتے ہیں کہ سیاہ مرچ کے ہر خوشہ پر بارش کے پانی سے حفاظت کے لیے ایک پتہ ہوتا ہے، جب بارش بند ہو جاتی ہے تو پتہ خوشہ سے ہٹ جاتا ہے اور جب ہوتی ہے تو پھر اس کو ڈھک لیتا ہے۔ کیولان سے بلین[۱] (خلیج منار میں) دو دن کی مسافت ہے، اور بلین سے بڑے سمندر (بحر ہند) تک بھی اسی قدر فاصلہ ہے، بلین سے سمندری شاہراہ کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں، ہندوستانی ساحل کے ساتھ جانے والے جہاز بلین سے دو دن کی مسافت طے کر کے مدوری تین (راپتن[۲]، رامیشورم کے قریب) پہنچتے ہیں، مدوری تین (راپتن) میں چاول کی کاشت ہوتی ہے۔ لنکا کو اسی جگہ سے اناج بھیجا جاتا ہے۔ مدوری تین (راپتن) سے کانجی (سنجلی[۳]) اور کیشان کا فاصلہ (کارومنڈل ساحل پر) ایک دن کی مسافت ہے، کیشان میں بھی چاول پیدا ہوتا ہے، کیشان سے گودا وری (گودا فرید) کا ڈیلٹا دس میل (؟) ہے، یہاں سے کانگا[۴] کملکا (؟) [۵] اور گنجہ (گنجد[۶])

حاشیہ نمبرہ بقیہ صفحہ ۱۲: ...کی گئی ہے، محقق ڈی غوجے کی رائے میں تاراویزی کی بگڑی ہوئی شکل ہے جو مکران کا مشہور جزیرہ اور بندرگاہ تھا۔ دیکھو ہودیوالا صفحہ ۱۶ (معبولی صفحہ ۱۲۷) جزیرہ مذکورہ کا ٹھیاواڑ کے شمالی شہر کے سرے پر۔ دیکھو نقشہ۔

حاشیہ صفحہ ہذا (۱) شاید بلی Bawal کی تصحیف ہو جو خلیج منار کے موجودہ بندرگاہ Tuticorin کے قریب جنوب میں واقع تھا۔ یول، جرنل ایشیاٹک سوسائٹی لندن جلد ۴ صفحہ ۲۲۳۔ (۲) قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ راپتن مدوری تین کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اور مدوری تین جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے رامیشورم یعنی ہندوستان کے جنوبی سرے کے قریب ایک اہم بندرگاہ تھی ... ہندوستان کے ... لنکا ... (۳) ... کنجی یا کانجی کی تصحیف ہے کانجی سے کانچی یا کنجی ورم مراد ہے جو دریائے پالار ... Dravida ریاست ...

(باقی صفحہ ۱۲)

دو دن کی مسافت ہے، گنجم میں گیہوں اور چاول کی کاشت ہوتی ہے، گنجم سے سمندر (چلکا جھیل[۱]) تقریباً پینتیس ۳۵ میل[۲] دور ہے، یہاں بھی چاول کی کاشت ہوتی ہے۔

میٹھے پانی میں پندرہ بیس دن کے دریائی سفر کے بعد آسام (کامروپ[۳]) اور دوسرے علاقوں سے سمندر کو صندل لایا جاتا ہے۔ سمندر سے اوڑیسہ (اورشین[۴]) تقریباً چالیس میل (؟) دور ہے۔ یہ ایک شاندار حکومت ہے جہاں ہاتھی، مویشی، بھینس اور ہر قسم کا استعمالی سامان پایا جاتا ہے، یہاں ایک بڑے راجہ کی حکومت ہے، اڑیسہ سے چار دن کا بحری سفر کر کے ابینہ[۵] پہنچتے ہیں، یہاں بھی ہاتھی پائے جاتے ہیں۔

بحرِ ہند اور اس کے جزیرے

ابن رُستہ[۱] (دسویں صدی کا ربع اوّل):-

سمندر سے باخبر لوگوں نے بحرِ ہند اور بحرِ فارس کی حد بندی کر دی ہے، ان کی رائے ہے کہ بحرِ فارس

حاشیہ ۲ بقیہ صفحہ ۱۳۰۱۔ پایۂ تخت تھا۔ دیکھو منہم صفحہ ۵۹۰۔ ۲ وہ دیانہ خوداوری سے متصل شمال مشرق کی ایک قدیم ریاست ۵ لو ۰ ول۔ شاید سری کاکولم ہی مصحف ہے جو کالنگا کی قدیم راجدھانی کالنگا پٹم سے جو اس میں جنوب بغرب میں واقع تھا۔ منہم صفحہ ۵۹۱۔ ۲ چلکو جھیل (اوڑیسہ کے) جنوب کا بندرگاہ۔

۰ مارف صفحہ ۳۰ حاشیہ نمبر ۱ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ابن خرداذبہ کا پہلا مصنف ہے جس نے ہندوستان کے مغربی اور مشرقی ساحل کے شہروں کا اپنی کتاب المسالک والممالک میں ذکر کیا ہے، بعد کے لکھنے والوں نے ابن خرداذبہ کی نقالی کی ہے اور بغیر تحقیق و بحث کے اس کے ذکر کردہ مقامات کو نقل کر دیا ہے۔ ابن خرداذبہ نے مغربی ساحل کے چار بندرگاہوں کے نام لیے ہیں، ان میں دو (سندان اور کولم) کا یقینی طور پر اور دو (انکین اور کوبلی) کا نیم یقینی تشخص ہو گیا ہے، مصنف نے جنوبی اور مشرقی ساحل کے دس شہروں کے نام لیے ہیں جہاں سے تجارتی جہاز گذرتے تھے لیکن ان میں سے نسف کے سوا کسی شہر کا، محققوں کی کوشش کے باوجود، صحیح تعین نہیں ہو سکا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو ان کے اصلی نام عربی میں مسخ ہو گئے ہیں اور دوسرے ان کے باہمی فاصلوں کی زیاتی صفحہ ۵ ایضاً)

کی حد مغرب میں خلیج بصرہ سے شروع ہو کر مشرق میں جزیرۂ تیز مکران تک وسیع ہے، تیز سے سندھی قلمرو کا آغاز ہوتا ہے مغرب میں بحر فارس کی حد خلیج بصرہ سے شروع ہو کر (جنوب میں) خلیج عدن تک جاتی ہے ......

بحر ہند کی (شمالی) مغربی[1] حد تیز مکران سے شروع ہو کر (مشرق میں) چین تک چلی جاتی ہے اور (جنوب) مغرب میں خلیج عدن سے شروع ہو کر (مشرق میں) جاوا (زابج) تک وسیع ہے۔

سمندری حالات سے باخبر علما کی رائے ہے کہ حقیقت میں بحر ہند اور بحر فارس ایک ہی سمندر کے دو[2] حصے ہیں لیکن ان کا مزاج اور حال ایک دوسرے سے مختلف ہے، وہ اس طرح کہ فارس میں جب طلاطم کے باعث جہاز رانی دشوار ہو جاتی ہے اس وقت بحر ہند میں سکون ہوتا ہے اور جہازی سفر آسان اور پُر عافیت رہتا ہے اور جس وقت بحر ہند میں طغیانی ہوتی ہے اور سمندر پہ سیاہ بادل اُمنڈ آتے ہیں جس کے سبب جہاز رانی دشوار ہو جاتی ہے اس وقت بحر فارس نسبتہً پُر سکون ہوتا ہے، بحر فارس میں ہیجان اور جہاز رانی کی مشکلات کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب سُورج بُرج سُنبلہ (آخر گرما) میں داخل ہوتا ہے۔ اور استوائے خریفی (وسط ستمبر) کا وقت قریب آتا ہے، اس زمانہ میں برابر طغیانی بڑھتی رہتی ہے، سمندر میں اونچی اونچی موجیں تیزی اور تندی کے ساتھ اُٹھتی ہیں اور جہاز رانی مشکل ہو جاتی ہے، یہ حالت اس وقت تک جاری رہتی ہے جب سُورج بُرج حُوت (آخر سرما) میں داخل ہوتا ہے۔ بحر فارس میں سب سے زیادہ طلاطم خریف کے آخری ایام (ستمبر۔ اکتوبر) میں ہوتا ہے جب سورج برج قوس (آخر خریف) میں ہوتا ہے،

حاشیہ صفحہ ۔ صحیح حد بندی نہیں کی گئی ہے۔ ابن خرداذبہ نے ان مقامات کا خود سفر نہیں کیا تھا بلکہ مسافروں سے دریافت کر کے نام اور فاصلے دیے تھے، مسافروں کے پاس فاصلوں کا کوئی تحقیقی ریکارڈ نہیں تھا بلکہ وہ یادداشت اور اندازہ پر مبنی تھے۔ محققوں کی دقت خاص طور سے مبینہ فاصلوں سے پیدا ہوتی ہے، متعدد شہروں کا تعین کسی حد تک اطمینان بخش ہو گیا ہے لیکن اُن کے باہمی فاصلے ابن خرداذبہ نے اتنے کم لکھے ہیں کہ وہ متعین کردہ مقامات پر پورے نہیں اترتے، اس لئے ہماری رائے ہے کہ فاصلوں کی تحدید و تقدیر میں راویوں سے یقیناً سہو ہوا ہے۔
(باقی صفحہ ۱ پر)

(ماہ مارچ میں) جب استوائے ربیعی کا وقت قریب آتا ہے تو بحر فارس کا ہیجان کم ہو جاتا ہے اور جہاز رانی آسان ہو جاتی ہے۔ یہ کیفیت اس وقت تک رہتی ہے جب سورج برج سنبلہ (آخر گرما) میں داخل ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ بحری سکون اور جہاز رانی کے لیے مساعد وقت موسم بہار کا آخر (اپریل) ہے جب سورج برج جوزا (آخر موسم بہار) میں ہوتا ہے۔

بحر ہند کا حال یہ ہے کہ جب سورج برج سنبلہ (آخر گرما) میں آتا ہے تو سمندر کی تاریکی اور طغیانی کم ہو جاتی ہے اور جہازوں کی آمد و رفت آسان ہو جاتی ہے، یہ حالت اس وقت تک جاری رہتی ہے جب سورج برج قوس (آخر خریف) میں ہوتا ہے۔

دونوں سمندروں میں ایک دوسرا فرق یہ ہے کہ بحر فارس میں سال کے ہر حصہ میں جہازوں کی آمد و رفت جاری رہتی ہے لیکن بحر ہند میں موجوں کے بڑھے ہوئے تلاطم، تاریکی اور بارش طوفانوں کے زمانہ میں جہاز رانی بند ہو جاتی ہے۔

ہندوؤں کا خیال ہے کہ بصرہ سے چین تک سات سمندر ہیں اور ہر سمندر کی الگ الگ علامتیں ہیں، اُن کی رائے میں ان سات سمندروں میں سے ہر ایک کی ہوا اس کے پانی کا رنگ اور مزہ مختلف ہوتا ہے، اس میں ایک دوسرے سے مختلف جانور پائے جاتے ہیں اور ہر سمندر کا مدوجزر الگ الگ ہوتا ہے۔ اور بعض[1] کا مدوجزر واضح اور نمایاں ہوتا ہے اور بعض کا ہلکا اور دبا ہوا۔

سلیمان تاجر[2] (نویں صدی کا ربع ثالث): -

... تیسرا سمندر بحر بنگال (ہرکند[3]) ہے، اس کے اور مشرقی بحر عرب (لاروی[4]) کے درمیان

حاشیہ بقیہ صفحہ ۳۰۳ کا مروپ کی تصحیف ۴ مانارکی ص ۲۲ ۵ بظاہر گنگا کے دہانہ کا کوئی بندرگاہ معلوم ہوتا ہے۔ ۶ الاعلاق النفیسہ ص ۸۶ و ۸۷ و ۸۹۔ حاشیہ ص ۱۵: ۱ متن میں: فان حدۃ مما لی المشرق ہے جو بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ حاشیہ صفحہ ہذا۔ ۱ متن میں ہے: وان لکل واحد منہا مدا و جزرا الا ان من بعضہا ا ظہر امین رنج۔ یہاں الا بے محل معلوم ہوتا ہے، ہماری رائے میں اس کی جگہ و ہونا چاہیے۔ ۲ سلسلۃ التواریخ ا/۵-۲۲ ۳ لفظ ہرکند بنگلہ کی ہوئی شکل ہے جس کا اطلاق مشرقی بنگال پر ہوتا تھا۔ مانارکی ص ۲۲۔ ۴ متن میں دال لکھا گیا ہے، تلفظ لار ہے لیکن عرب جغرافیہ نویس زیادہ تر لاروی لکھتے ہیں اور اس سے مغربی ہندوستان کے ساحل بندرگاہ لیتے ہیں ۵ ان جزیروں سے نکوبار اور مالدیپ جزیرے مراد ہیں جن کو ہم سیاہ جزائر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

بہت سے جزیرے[1] ہیں، باخبر لوگوں کا بیان ہے کہ ان کی تعداد ایک ہزار نو سو ہے، ان جزیروں پر ایک عورت کا راج ہے، جزیروں کے کنارے پر عمدہ قسم کا عنبر سمندر سے آکر جمع ہو جاتا ہے، عنبر پودہ یا اس سے ملتی جلتی مخلوق ہے، عنبر کا پودا سمندر کی تہ میں اگتا ہے، جب سمندر میں طغیانی بڑھتی ہے تو وہ ان عنبری پودوں کو تہ سے اکھاڑ کر سانپ کی چھتری کی شکل میں سطح کی طرف پھینک دیتا ہے، ان جزیروں میں ناریل کی بہتات ہے۔ جزیروں کا باہمی فاصلہ چھ سات (دو فرسخ) دس گیارہ (تین فرسخ) اور تیرہ چودہ میل (چار فرسخ) ہے، سارے جزیرے آباد ہیں، کوڑی باشندوں کی دولت ہے یہاں کی حکومت خزانہ میں کوڑیاں جمع کر لیتی ہے۔ زندہ کوڑیاں پانی کی سطح پر آجاتی ہیں، ناریل کی ٹہنی پانی میں ڈال دی جاتی ہے اور کوڑیاں اس پر چمٹ جاتی ہیں، مقامی باشندے کوڑی کو کوبج (کنبج) کہتے ہیں۔

باخبر لوگ بتاتے ہیں کہ ان جزیروں کے باشندے بے مثال کاریگر اور دستکار ہیں، ان کی مہارت کا یہ حال ہے کہ وہ پوری قمیص مع آستینوں، کلیوں اور گریبان کے بنکر تیار کر لیتے ہیں، کشتیاں اور مکان بنا لیتے ہیں بلکہ اپنے سارے ہی کام سلیقہ اور مہارت سے انجام دیتے ہیں۔ ان جزیروں کو دیبجات) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مسعودی[2] (دسویں صدی کا ربع ثانی):-

تیسرے سمندر یعنی ——— بحر ہرکال (ہرکند) اور دوسرے سمندر یعنی مشرقی بحر عرب (لاروی) کے درمیان جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں، بہت سے جزیرے ہیں جو ان سمندروں کے مابین آبادبستیوں کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی تعداد دو ہزار اور صحیح ترقول کے بموجب اٹھارہ سو ہے اور یہ سارے کے سارے جزیرے آباد ہیں، جزیروں کی حاکم ایک عورت ہے۔ قدیم زمانہ سے یہاں کا

[1] ان جزیروں سے لکادیپ اور مالدیپ جزیرے مراد ہیں جن کو عرب دیبجات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

[2] مروج الذھب ۱/۲۱۶-۲۱۰- دیبجات کے بارے میں مسعودی اور سلیمان تاجر کے بیانات میں گہری مماثلت ہے اور ہماری رائے میں مسعودی نے سلیمان تاجر کی سلسلۃ التواریخ سے خوشہ چینی کی ہے۔

دستور رہا ہے کہ مرد کی بجائے عورت حکومت کرتی ہے (جنوبی عرب اور مشرقی افریقہ کے ساحل کے علاوہ) ان جزیروں میں بھی عنبر پایا جاتا ہے جس کو سمندر اپنی تہ سے نکال کر سطح پر پھینک دیتا ہے اور ان جزیروں کے سمندر میں تو عنبر چٹانوں کے ٹکڑوں کی شکل میں پایا جاتا ہے۔ مجھے سیراف، عمّان اور دوسرے بحری مرکزوں کے ایک سے زیادہ سیرانی اور عمّانی کپتانوں نے جو ان جزیروں میں آتے جاتے رہتے تھے، بیان کیا کہ عنبر مشرقی بحر عرب (لاردی) کی تہ میں پیدا ہوتا ہے اور شکل و صورت میں سانپ کی چھتری (فُطر) کے سفید کالے اقسام سے مشابہ[1] ہوتا ہے۔ جب سمندر میں طغیانی بڑھتی ہے تو وہ اپنی تہ سے چٹانیں اور پتھر اور عنبر سطح پر لا پھینکتا ہے۔ ان جزیروں کے لوگ اتحاد و اتفاق سے رہتے ہیں، ان کی تعداد شمار سے باہر ہے، اسی طرح ان کی رانی کا لشکر بھی۔ دیبجات جزیرے ایک دوسرے سے تقریباً میل، تین میل، چھ سات میل اور نو دس میل کے فاصلہ پر واقع ہیں، یہاں ناریل ہوتا ہے، کھجور نہیں ہوتی ....

سمندری جزائر میں ہر قسم کی دستکاری، نیز کپڑے اور آلات وغیرہ کی صنعتوں میں یہاں کے باشندوں سے زیادہ ماہر کاریگر نہیں پائے جاتے۔ کوڑیاں رانی کے خزانے کی دولت ہیں۔ کوڑی ایک قسم کی جاندار مخلوق ہے، جب رانی کا خزانہ کم ہو جاتا ہے تو وہ ناریل کی شاخیں مع پتوں کے کاٹ کر سمندر میں ڈالنے کا حکم دیتی ہے، شاخوں پر اس جاندار مخلوق کے دَل پلٹ جاتے ہیں۔ شاخیں جمع کر لی جاتی ہیں اور ان کو ساحل کے ریت پر ڈال دیا جاتا ہے۔ دھوپ کی گرمی سے کوڑی کے اندر کی جاندار مخلوق جل بھن جاتی ہے اور کوڑی اندر سے خالی ہو جاتی ہے، اس کو رانی کے خزانوں میں بھر دیا جاتا ہے۔ یہ سارے جزیرے دیبجات کہلاتے ہیں۔

ادریسی (تیرھویں صدی کا ربع اوّل):

نقشہ پر دکھائے ہوئے جزیروں میں سے جزائر دیبجات ہیں جن کا ہم اس فصل میں ذکر کریں گے۔ یہ ایک دوسرے سے قریب واقع ہیں اور ان کی تعداد شمار سے باہر ہے، ان میں سے اکثر غیر آباد

[1] متن میں ... والمواد یدوسیا ... تین نکتے ہوئے لفظ ہیں جن کا ہم ادراک نہیں کر سکے۔

ہیں اور ان میں سب سے بڑے جزیرے کا نام انبریہ (؟) ہے۔ یہ خوب آباد ہے اور اس کے آس پاس کے جزیروں میں بھی انسانی بود و باش ہے۔ جزیرہ قُمر[1] (MALAYA) دیبجات سے متصل ہے۔

ان سارے جزیروں کا ایک سردار جو اُن کو متحد رکھتا ہے، دشمنوں سے ان کی حفاظت کرتا ہے اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے متعلقہ جزائر کے رئیسوں سے صلح و امن کے ساتھ رہنے کی کوشش کرتا ہے، اس کی رانی رعایا کے مقدموں کی سماعت کرتی ہے، اُن سے ہمکلام ہوتی ہے اور پردہ نہیں کرتی، اس کا شوہر اُس کے پاس موجود رہتا ہے لیکن اس کے کسی حکم یا فیصلہ میں مداخلت نہیں کرتا، دیبجات میں ہمیشہ عورتیں حکومت کرتی ہیں، یہاں کی یہ پُرانی رسم ہے، رانی کا نام دہرہ (؟) ہے، وہ زر دوز لباس پہنتی ہے، اس کا تاج سونے کا ہے جس میں مختلف قسم کے یاقوت اور قیمتی پتھر جڑے ہوئے ہیں، وہ سونے کے جوتے پہنتی ہے، اس کے سوا ان جزیروں میں کوئی جوتا نہیں پہنتا۔ اگر معلوم ہو جائے کہ کسی نے جوتا پہنا ہے تو اس کے پیر کاٹ دئے جاتے ہیں۔

رانی مذہبی تقریبوں اور تہواروں کے موقعوں پر سوار ہو کر محل سے نکلتی ہے، پورے شاہی ساز وسامان کے ساتھ، اس کے پیچھے کنیزیں ہوتی ہیں، ہاتھی جھنڈے اور بگل بھی۔ اس کا شوہر اور سارے وزیر ذرا دور عقب میں ہوتے ہیں۔ رانی مقررہ مدوں سے ٹیکس وصول کرتی ہے اور ملک کے ناداروں میں خود کھڑے ہو کر تقسیم کراتی ہے، رعایا اس کی گذرگاہ پر مختلف قسم کے ریشمی پرچم لٹکاتی ہے اور جیسا کہ ہم نے ذکر کیا رانی کی ہیبت شان دار ہوتی ہے، جزیرہ آنبریہ (؟) رانی اور اس کے راجہ کا پایۂ تخت ہے۔

دیبجات کے باشندوں کا سامان تجارت ذَبل ہے۔ ذَبل کچھوے سے مشابہ ایک سمندری

---

[1] یہاں ادریسی نے سنگین غلطی کی ہے، وہ ایک طرف جزیرہ قُمر کو جس سے جزیرہ مڈغاسکر مراد ہے ملایا قرار دیتا ہے اور دوسری طرف دیبجات (جزائر مالدیپ) کو جن کا فاصلہ ملایا سے پندرہ سو میل سے بھی زیادہ ہے، اس سے متصل بتاتا ہے۔ ادریسی کے نقشہ میں بھی جو جغرافیائی اغلاط سے پُر ہے دیبجات جزیرہ ملایا سے ملحق دکھائے گئے ہیں۔

جانور کی پیٹھ ہوتی ہے، یہ جانور ساحل پر انڈے دیتا ہے اور ساحلی ریت میں انڈے چھپا کر چلا جاتا
ہے اور ایک مقررہ وقت تک غائب رہتا ہے، پھر الہام خداوندی سے اُس دن آتا ہے جب
انڈے پھٹتے ہیں۔ مرغی اور پرندوں کے برخلاف اُس کے انڈوں میں چھلکا نہیں ہوتا، وہ انڈے
کی زردی کے ہم رنگ ہوتے ہیں، انڈوں کے گاہک اس جانور کا پیچھا کرتے ہیں، اس کی اور کچھوے
کی بناوٹ ایک سی ہے، اس کا گوشت خوش ذائقہ ہوتا ہے، میں نے سرزمین عیذاب[1] میں کئی بار
اس کا گوشت کھایا ہے، انڈے بھی کھائے ہیں، بحر قلزم کے ساحل پر اس کا شکار کیا جاتا ہے
اور بجہ[2] قوم کے لوگ اس کی پُشت کے کڑے اور انگوٹھیاں بنا کر اپنی عورتوں کو پہناتے ہیں اور اس
زیور پر فخر کرتے ہیں۔ میں نے عیذاب میں اس کے انڈے ناپ پکے ہوئے دیکھے ہیں۔ ذبل بڑی کچھووں
کے جسم پر بھی ہوتی ہے اور اس کے سات قطعے ہوتے ہیں، کچھووں پر اس سے زیادہ تعداد میں نہیں
ہوتے، چار قطعوں کا وزن دو سو ساٹھ درہم والے پونڈ (من) کے برابر ہوتا ہے، دو قطعوں کا زیادہ
سے زیادہ وزن یک پونڈ (من) کے مساوی ہوتا ہے۔ ذبل سے زیورات اور کنگھیاں بنائی جاتی ہیں،
اس میں گوناگوں رنگ ہوتے ہیں، سطح صاف اور چکنی ہوتی ہے۔

دیبجات کی عورتیں ننگے سر رہتی ہیں، ان کے بال گندھے ہوتے ہیں، ایک عورت کے سر میں
دس یا اس کے لگ بھگ کنگھیاں اُڑسی ہوتی ہیں، یہ کنگھیاں ان کا زیور ہیں اور ان جزیروں کی
ساری عورتیں اسی ہیئت سے باہر نکلتی ہیں۔ باشندے پارسی مذہب ہیں، ان کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

دیبجات جزیرے آباد ہیں، یہاں ناریل اور گنے کی کاشت ہوتی ہے، لین دین اور تجارت کا
ذریعہ کوڑی ہے، یک جزیرہ سے دوسرے کا فاصلہ چھ میل یا اس کے لگ بھگ ہے۔ ان کا حاکم
خزانہ میں کوڑیاں جمع کر لیتا ہے، اور کوڑی ہی اس کا سب سے بڑا سرمایہ ہے۔

باشندے بڑے ماہر دستکار ہیں مثلاً وہ مع آستینوں، کلیوں اور گریبان کے قمیص بن لیتے ہیں،

---

[1] یعنی العین، جدہ کے بالمقابل مغربی بحر قلزم پر جنوبی مصر کا ایک مشہور تجارتی بندرگاہ۔ [2] مشرقی سوڈان کی
ایک قوم، بجہ کا صحیح املا بجاہ ہے، بانسخ دا لعزہ فی الآخر۔

لکڑی کے چھوٹے چھوٹے تختوں سے کشتیاں بنا لیتے ہیں، عمدہ مکان اور ہر قسم کی مستحکم عمارتیں سخت اور بھاری پتھروں سے تعمیر کر لیتے ہیں، اس کے علاوہ ایسے مکان بھی بنا لیتے ہیں جو پانی پر تیرتے ہیں اور کبھی بلند ہمتی اور شان دکھانے کے لیے مکانوں میں عود کی خوشبودار (اور گراں) لکڑی لگاتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ کوڑیاں جن کو حاکم جمع کر کے خزانہ میں بھر لیتا ہے پانی کی سطح پر زندہ نمودار ہوتی ہیں، لوگ ناریل کی ٹہنیاں پانی میں ڈال دیتے ہیں اور یہ کوڑیاں جو جاندار مخلوق ہیں ان پر چمٹ جاتی ہیں، یہاں کوڑی کو کونج (کنج) کہتے ہیں۔ دیبجات کے بعض جزیروں سے تارکول سے ملتا جلتا ایک سیال مادہ نکلتا ہے جو سمندر میں مچھلیوں کو جلا دیتا ہے اور ان کی لاشیں سطح سمندر پر تیرنے لگتی ہیں۔

لنکا (سرندیپ)

ابن خرداذبہ[1] (نویں صدی کا ربع ثانی)

.... لنکا طول میں لگ بھگ دو سو ۲۰۰ میل (اسی فرسخ) اور عرض میں بھی اسی قدر[2] ہے۔ یہاں وہ پہاڑ[3] ہے جس پر آدم علیہ السلام آسمان سے اترے تھے، یہ اتنا اونچا ہے کہ بحری مسافروں کو کئی دن کی مسافت سے نظر آجاتا ہے، ہندوستان کے عبادت گذار طبقہ برہمنوں کی رائے ہے کہ اس پہاڑ پر آدم علیہ السلام[4] کا نقشِ پا ایک پتھر پر دھنسا ہوا ہے اور اس کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے اور اس پہاڑ پر ہمیشہ بجلی کی طرح روشنی کوندتی رہتی ہے[5] نیز یہ کہ آدم نے دوسرا

---

[1] المسالک والممالک ص۶۳ [2] صحیح لمبائی ۲۷۱ ½ میل اور چوڑائی ۱۳۷ ½ میل ہے۔ دیکھو کننگھم ص۶۳۹ [3] یعنی Adam's Peak [4] برہمنوں کی رائے میں نقشِ پا آدم کا نہیں بلکہ شیو کا تھا، بدھ مت کے پیرو اس کو مہاتما بدھ کا نقشِ قدم بتاتے ہیں، عیسائی اپنی کسی مقدس ہستی کا۔ مقبول ص۱۰۸-۱۰۹ [5] یہ روشنی نہ تو آسمان کی بجلی تھی، نہ کوئی معجزہ یا کرامات بلکہ جیسا کہ بیرونی نے تصریح کی ہے معمولی آگ تھی جو جہازوں کی رہنمائی کے لیے پہاڑ کی چوٹی پر ہر وقت مشتعل رکھی جاتی تھی۔ مقبول ص۱۰۹

قدم سمندر میں رکھا تھا اور وہ سمندر میں دو یا تین دن کی مسافت کے بقدر دور تھا۔ اس پہاڑ پر اور اس کے آس پاس ہر رنگ کے یاقوت پائے جاتے ہیں اور ہر قسم کے دوسرے ملتے جلتے پتھر، پہاڑ کی وادی میں الماس اور پہاڑ کے اوپر صندل، سیاہ مرچ، عطر، مصالحے، مشکی ہرن اور زباد بلی[1] پائی جاتی ہے۔ لنکا میں ناریل بھی ہوتا ہے اور اس کی زمین شُسنباذج نامی پتھر سے بنی ہے جس سے جواہرات صاف کئے جاتے ہیں، لنکا کے دریاؤں میں بلور ہوتا ہے اور گرد و پیش کے سمندر سے موتی نکالے جاتے ہیں۔[2]

سلیمان[3] تاجر (نویں صدی کا ربع ثالث) :-

دیجبات [illegible] آخر میں لنکا کا جزیرہ ہے جو بحر بنگال (ہرکند) میں واقع ہے، یہ دیجبات کے سارے جزیروں سے بڑا ہے، لنکا کے سمندر سے موتی نکالے جاتے ہیں۔ (جنوب مغربی) لنکا میں ایک پہاڑ ہے جس کو رُہُون کہتے ہیں، اُس پر آسمان سے آدم علیہ السلام اُترے تھے اور اس پہاڑ کی چوٹی پر ان کا نقشِ پا پتھر میں دھنسا ہوا اب تک موجود ہے، لوگ کہتے ہیں کہ انھوں نے دوسرا پیر سمندر میں رکھا تھا، ان کے اس قدم کی لمبائی جس کا نشان پہاڑ پر ہے لگ بھگ ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے، اس پہاڑ کے گرد لال پیلے اور آسمانی یاقوت کی کانیں ہیں، لنکا میں دو راجہ حکومت کرتے ہیں، یہ ایک لمبا چوڑا جزیرہ ہے، یہاں صندل، سونا اور جواہرات پائے جاتے ہیں، اس کے سمندر سے موتی اور سنکھ (شنک) نکالے جاتے ہیں، سنکھ ایک طرح کا بگل ہے جس میں پھونکنے سے آواز نکلتی ہے اور جس کو لوگ جمع کرتے ہیں۔

ابوزید سیرافی[4] (نویں صدی کا ربع آخر) :

لال، پیلے، نیلے قیمتی پتھر لنکا کے ایک پہاڑ سے نکلتا ہے، قیمتی پتھر زیادہ تر مد کے ایام میں حاصل ہوتے ہیں، مد کا پانی پہاڑ کے غاروں، گڑھوں اور [illegible] راستوں سے ان کو باہر نکال لاتا ہے،

---

[1] [illegible] قسم ہے ایک خوشبودار [illegible] جاتا تھا جس کی مہک مشک سے زیادہ دلکش ہوتی تھی۔

قاطع و تاج العروس۔ [2] سلسلۃ التواریخ ۱/ ۵۔۷۔ [3] ایضاً ۲/ ۲۲، ۱۲۵

ان جگہوں پر سرکاری پہرہ لگا رہتا ہے۔ کبھی جواہرات کانوں سے بھی نکالے جاتے ہیں۔ یہ پتھروں کے اندر چھپے ہوئے ہوتے ہیں، پتھر توڑ کر جوہر الگ کر لیا جاتا ہے۔ لنکا کا راجہ دین و شریعت کا پابند ہے، اس کے دربار سے مذہبی عالم وابستہ ہیں، ان کے حلقے اور جلسے ہوتے ہیں جس طرح ہمارے محدثوں کے تعلیمی حلقے ہوتے ہیں، ان حلقوں میں ہندوستانی ہندو شرکت کرتے ہیں اور مذہبی عالموں سے اپنے اوتاروں کے حالاتِ زندگی اور مذہبی قاعدے ضابطے دریافت کر کے قلمبند کرتے ہیں۔ یہاں خالص سونے کی ایک بڑی مورتی ہے جس کا وزن سمندری مسافر بہت زیادہ بتاتے ہیں، اور ایسے تبخانے ریا کل ابھی جس پر بڑی بڑی رقمیں خرچ کی گئی ہیں، یہاں بہت سے یہودی بلکہ ہر مذہب و ملت کے لوگ آباد ہیں، راجہ کی طرف سے ہر مذہبی اقلیت کو اپنی شریعت اور روایات پر عمل کرنے کی آزادی ہے،

ابن الفقیہ ہمدانی[1] (نویں صدی کا ربع آخر) :-

بحر بنگال (ہرکند) میں لنکا کا جزیرہ واقع ہے، یہاں وہ پہاڑ ہے جس پر آدم اتارے گئے تھے، پہاڑ پر ان کے پیر کا نشان موجود ہے، یہ پہاڑ لمبا اور بڑا ہے اور اس میں مختلف قسم کے مصالے اور خوشبودار پودے اور مشکی چوہے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے متصل سمندر میں موتیوں کے ذخیرے ہیں، اس جزیرہ میں دو راجہ راج کرتے ہیں، جب سب سے بڑا راجہ مرتا ہے تو اس کے چار ٹکڑے کئے جاتے ہیں اور انکو آگ میں جلا دیا جاتا ہے، اس کے فدائیوں کی جماعت اس کے پیچھے پیچھے آگ میں کود پڑتی ہے اور جل مرتی ہے۔

ابن رُستہ[2] (دسویں صدی کا ربع اوّل)

بحر ہند میں آباد اور غیر آباد جزیروں کی تعداد تیرہ سو ستر ہے، ان میں سے ایک بڑا جزیرہ ہندستان کے جنوبی سرے کے بالمقابل طبر دبانی[3] (لنکا) ہے، اس کا دور تین ہزار[4] میل ہے۔

---

[1] مختصر کتاب البلدان صفحہ [2] الاعلاق النفیسہ صفحہ [3] طبر دبانی سنسکرت کے تمرا پنی یا تمرا پانی کی تعریب ہے۔ تمراپنی کے معنی ہیں ملل پتے والا، تمرا پانی گہرے تانبے کے ہیں۔ دیکھیے کننگھم صفحہ ۲۳۸ [4] یہ رائے سنی سنائی معلومات پر مبنی ہے اور حقیقت سے بہت دور، لنکا کا صحیح دور صرف چھ سو پچاس میل ہے۔ یعنی ابن رستہ کے دور سے تقریباً ۱/۵ حصہ کم، دیکھو کننگھم صفحہ ۶۳

یہاں بڑے بڑے پہاڑ اور بہت سے دریا ہیں اور ان سے لال و آسمانی یاقوت نکلتے ہیں، اس جزیرہ کے آس پاس انیس[۹۱] آباد جزیرے ہیں جن میں شہر اور بہت سے دیہات پائے جاتے

بزرگ بن شہریار[لے] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :-

اُن جزیروں میں جن کے حالات بیان کئے گئے ہیں اور جن کی نظیر نہیں ملتی لنکا کا جزیرہ ہے، اس کا نام سَیلان (سہیلان[کے]) ہے، اس کی لمبائی تین سو میل (تقریباً سو فرسخ) ہے اور دور تقریباً سوا نو سو میل (تین سو فرسخ) ہے، یہاں کے سمندر سے صاف چھوٹے موتی نکالے جاتے ہیں، یہاں کا بڑا موتی اچھا نہیں ہوتا، لنکا کا پہاڑ دشوار گذار ہے، اس میں یاقوت اور الماس پایا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ وہی پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام اترے تھے اور اس پر اُن کے قدم کا نشان ہے، قدم کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے، لنکا کے لوگ کہتے ہیں کہ یہ آدم کا نقشِ پا ہے، انھوں نے ایک قدم پہاڑ پر رکھا تھا اور دوسرا سمندر میں۔ لنکا میں سُنباذَج نامی لال مٹی ہوتی ہے جس سے بلور اور شیشہ تراشا جاتا ہے، یہاں کے (بعض) درختوں کی چھال سے اعلیٰ قسم کی دارچینی (ذَرفہ) حاصل ہوتی ہے جو قرفہ سَیلانیہ (سہلانیہ) کے نام سے مشہور ہے۔ اس جزیرہ کی گھانس لال ہوتی ہے جس سے کپڑا اور سوت رنگا جاتا ہے، اس گھانس کا رنگ بقم[کے]، زعفر عُصفر بلکہ ہر قسم کے لال رنگ سے اچھا ہوتا ہے۔ لنکا میں اور بھی اونچی جڑی بوٹیاں پائی جاتی ہیں۔ یہاں کے دیہاتوں کی تعداد تگ بھگ ایک لاکھ بتائی جاتی ہے۔

لے عجائب الہند ص۱۸۰-۱۸۱۔ کے عربی تحریروں میں لنکا کے لئے زیادہ تر سرندیپ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے سیکن بعض کتابوں میں سیلان یا تحریک بھی قلمبند ہوا ہے، یہی سیلان انگریزی میں سیلون ہو گیا ہے۔ سَیلان شاید سِنہالا کی بگڑی ہوئی شکل ہے، پالی زبان میں لنکا کو سنہالا دیپ کے نام سے یاد کیا گیا ہے، متن کا سہیلان بظاہر سیلان کی تصحیف معلوم ہوتی ہے۔ کے ایک درخت جس کے لال پتوں سے کپڑے رنگے جاتے تھے۔ کے زعفران اور عُصفر دونوں پیلے رنگ ہیں، اس لئے لال رنگ والی گھانس کا ان سے مقابلہ بے محل معلوم ہوتا ہے۔

* * *

(قسط ۲)

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ال ال بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۴) خلجی عہد حکومت

سلطان علاء الدین خلجی نے تخت نشین ہونے پر حوض خاص کے قریب ایک مدرسہ قائم کیا، جس کی بعد میں فیروز تغلق نے مرمت کرائی تھی[1] حلائی دروازے پر جو کتبہ لگا ہوا ہے اس میں علاء الدین خلجی کو "علم اور دین کی محرابوں کا حامی و ناصر اور مدارس و معابد کے قوانین و قواعد کا قوت دینے والا" بتایا گیا ہے۔ اس کا وزیر اعظم شمس الملک خود صاحب علم و فضل تھا جس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک استاد ہی کی حیثیت سے کیا تھا۔ اس نے شیخ نظام الدین جیسے صوفی باصفا کو تعلیم دی تھی[2] اور سرکاری ذمہ داریوں کے باوجود بعد میں بھی اہل علم کی سرپرستی

---

[1] چنانچہ سلطان فیروز تغلق نے جن قدیم عماتوں کی مرمت کا تذکرہ "فتوحات فیروز شاہی" میں کیا ہے ان کے اندر سلطان علاء الدین خلجی کا مقبرہ بھی تھا۔ اس سے ملحق مدرسہ میں اس نے اس کی مغربی دیوار اور فرش کی بھی مرمت کرائی تھی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے

"و مقبرہ سلطان علاء الدین را مرمت نمودہ ..... و دیوار غربی مسجدے کہ در درون مدرسہ است و فرش تا شیب مرمت کردہ شد"۔ (فتوحات فیروز شاہی صفحہ ۱۶)

[2] فرمود کہ خواجہ شمس الملک علیہ الرحمہ را رسمے بود، اگر شاگردے ناغہ کردے یا دو سہ بعد از دیر بر آمدے بگفتے کہ چہ کردہ ام کہ نمی آئی۔ بعد ازاں تبسم فرمود و گفت اگر با کسے مثلہ بیہ کردے ہم چنیں سخن گفتے کہ چہ کردہ ام کہ نمی آئی تا ہماں کنم۔ بعد ازاں فرمود کہ مرا اگر ناغہ شدے (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کرتا رہا۔

(۵) تغلقوں کا عہد حکومت

محمد تغلق نے ۱۳۲۳ء میں شہر دہلی کے اندر ایک مدرسہ قائم کیا جس کے ساتھ ایک مسجد بھی ملحق تھی۔ مشہور شاعر بدر چاچ نے اس موقع پر جو قطعہ کہا تھا اُس کے کچھ اشعار کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

"اس مسرور و شاداں عمارت اور اس مبارک تعمیر کو دیکھنے کے لیے چرخ نے آئینہ کی طرح ہزاروں آنکھیں کھول رکھی ہیں، اس کا صحن بہشت کے تصویر محل کا نقش طراز ہے اور اس کی ہوا سے نسیم باد بہار کی غالیہ خوشبو بکھیرتی ہے، اس کی بارگاہ کے ستون کے ایک سرے کی فضا میں سات گھومنے والے قلعوں کے نو میدان گھرے ہوئے ہیں۔ اُس کے رکنوں کے چار بازوؤں نے خوش بختی کی اعانت کے ساتھ سر عرش کو بھی آغوش میں لے لیا ہے، اُس کا بیرونی حصّہ شکروں کے جوش سے پرخروش ہے اور اُس کا اندرونی حصّہ ذکر و استغفار کی وجہ سے مصفا ہے۔ اس کے مدرسہ کا صدر اپنے علم و فضل کی بنا پر حضرت ادریس علیہ السلام کا بھی اُستاد ہے اور اُس کی مسجد کا امام اپنی خوش الحانی کی بنا پر طوطی شکر گفتار ہے"

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا بعد از دیرے برفتے، در خاطر گذشتے کہ با من ہم چیزے خواہد گفت، با من ایں بگفتے

آخر کم از اندگاہ گاہے آں دیدہ کی نگاہے

...... یکے از حاضران گفت کہ من ایں چنیں شنیدم کہ دراں ایام کہ شما بخدمت شمس الملک می رفتید، او بخدمت شما تعظیم کردے ۔ و در جہہ کہ مقام خاص آں بودے شمارا آں جا جائے کردے۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے وراں جہہ کہ او نشستے ہیچ کس نہ نشستے مگر قاضی فخرالدین ناقلہ یا مولانا برہان الدین باقی مراہم آنجا نگفتے کہ بنشیں۔ من گفتے کہ آنجا جائے شما است معذور نداشتے۔ البتہ مراہم جائے کردے یکے از حاضران بپرسید کہ او وقتے شغلے داشت، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے او وقتے مستوفی شدہ بود، خواجہ تاج ریزہ در باب او ایں بیت گفتہ است:۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

وہ اد خلوا فیہا کی تاریخ (۷۵۵ھ) میں مکمل ہوا میں تعجب سے صاف صاف کہوں کہ ۷۵۵ھ میں اس کی تعمیر پایۂ تکمیل کو پہنچی [۱]۔

فیروز تغلق کے زمانہ میں اعلیٰ تعلیم کے اندر بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ وہ علم و ادب کا بڑا شیدائی تھا اور علماء کا سرپرست۔ سلطنت کے مختلف حصوں میں ۳۰ مدرسے تعمیر کر کے ان پر دیہات وقف کیے [۲]۔ ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر مدرسہ فیروز شاہی تھا جو حوض خاص پر واقع تھا۔ برنی نے بڑی تفصیل سے اس کا بیان کیا ہے۔ یہ بڑے عمدہ باغوں کے اندر واقع تھا اور اس میں اساتذہ اور دیگر علماء کے لیے اقامت گاہیں بنی ہوئی تھیں اس سے ملحق ایک مسجد اور مقبرہ بھی تھا۔ غیر ملکی سیاح جب دہلی آئے تو اس مدرسہ کو دیکھنا اور اس کی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

شمسا کنوں بکام دل دوستاں شدی   مستوفی ممالک ہندوستاں شدی

بندہ عرضداشت کرد کہ بزرگی خواجہ شمس الملک و وفور علم ایشاں معلوم ہست۔ اما کہ داند کہ با درویشاں پیوندے داشتے یا محبتے با ایشاں۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ عقیدۂ خوب داشتے۔ اینکہ پیر انعظیم داشتے دلیل خوب اعتقاد او بود۔" (فوائد الفواد صفحہ ۶۷۔۶۸)

---

[۱] برین عمارت خرم برین خجستہ سرائے   ہزار دیدہ کشادہ است چرخ آئینہ دار
خفاش نقش طراز نگار خانۂ خلد   ہواش غالیہ سائے نسیم باد بہار
فضائے عرصہ کیمہ ستون بارگہش   محیط نہ زن ہفت قلعہ دوار
چہار بازوے ارکان اوہم پشت بخت   ز روئے لطف سہ عرش را گرفتہ کنار
برون روز علا پر خروش جوش جیوش   درون او ز صفاجائے ذکر و استغفار
رئیس مدرسہ او معلم ادریس   امام مسجد او طوطی شکر گفتار
. . . .
تمام گشت بتاریخ اُدخلوا فیہا   کشادہ باتو بگویم کہ ہفتصد و چل و چہار

[۲] و آنچہ از بنا ہائے عمارات و بقاع خیر احداث یافتہ شدہ باین شرح است ...... مدرسہ ۳۰ عدد ...... دار الشفاء ۵ عدد ...... و بر ہر یک از عمارات وقف نامہا نوشتہ و موقوفات بداں تعیین ساختہ و اہل خدمت بجمیع مساجد و مدارس ... متعین ساختہ و وظیفہ ادرار دادہ (طبقات اکبری مطبوعہ نولکشور صفحہ ۱۲۱)

نفاست تعمیر کی تعریف کرنا نہ بھولتے۔ فیروز شاہ نے مولانا جلال الدین رومی کو اس مدرسہ کا صدر مقرر کیا تھا۔[1]

ایک دوسرا مدرسہ سلطان فیروز تغلق نے سیری کے مقام پر قائم کیا تھا۔ یہ بھی ایک شاندار عمارت میں واقع تھا، جو ایک خوبصورت مقام پر واقع تھی[2]۔ اسی طرح کے مدرسے

---

[1] و دوم از بنا ہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بو العجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبد ہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جا ہہا و محلہائے مروج و صحنہائے دلگا دیز گوئے لطافت از عمارتہائے کہ در عالم است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید، ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت در آمدہ یا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ ..... و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متقن است دائما در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۵۶۲۔ ۵۶۴)

نیز اسی عہد کا ایک مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ کی تعریف میں لکھتا ہے

مدرسہ ...... شہنشاہ جہاں است	اندروں آئی کہ یک حسن بہ بینی بہزار
چوں در آمد زورش دید دراں جنت خلد	فاضلاں صف زدہ ہر سوئے ملائک کردار
عالمان عربی لفظ و عراقی دانش	ہمہ در جبہ شامی و بصری دستار
ہر یکے نادرۂ دہر در انواع ہنر	ہر یکے واسطۂ عقل در اطراف دیار
صدر آں محفل و سر دفتر آں استادے	کہ ز سر تا بقدم صورت عقل است و وقار
گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است	رومی آں کز نسبش رشک برد روم و تتار
راوی ہفت قرأت سند چاردہ علم	شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار
پس شنیدیم ز گفتارش انواع علوم	اخذ کردیم ز تفسیر و اصول و اخبار
ہم چناں یک دگر از طالب علماں بہر سوئے	بر فلک بردہ صدا غلغل بحث و تکرار
ساعتے چوں شغب و شور و جدل ساکن شد	اندر آمد ز در خوانیش خوان سالار

[2] ...و سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی ہمیں عمارت بالا بند سیری است کہ ہوائے خوش او بکیفیت ہوائے جنات عدن می کند ..... در ایام در ... از عواطف (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اس نے فیروز آباد اور سلطنت کے دوسرے شہروں میں قائم کیے تھے اور ان کے مصارف کے لیے بڑے بڑے اوقاف وقف کیے تھے۔ "صبح الاعشیٰ" کے مصنف القلقشندی کے قول کے مطابق صرف شہر دہلی میں ایک ہزار مدرسے اور ستر شفاخانے تھے۔ ان ایک ہزار مدارس میں سے صرف ایک مدرسہ شوافع کا تھا۔ باقی احناف کے تھے[1] ("صبح الاعشیٰ" اسی زمانے کی تصنیف ہے)

فیروز تغلق نے قدیم مدارس کے اخراجات کے لیے نئے نئے اوقاف کیے اور پرانے اوقاف کی تجدید کی[2] اہل علم کی مدد معاش کے طور پر خصوصی عطایا دی جاتی تھیں اور غریب طلباء کے وظائف مقرر تھے، تاکہ وہ بغیر کسی مالی دقت کے اپنی تعلیم جاری رکھ سکیں۔

سلطان محمد تغلق نے شاہی دربار نیز مختلف محکموں کی ضروریات کے لیے مطلوبہ سامان مہیا کرنے کے واسطے متعدد کارخانے قائم کیے تھے۔ فیروز تغلق نے ان کارخانوں کو صنعتی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) بادشاہ اسلام در حق معظم بنا شدہ است و مولانا و سیدنا ائمۃ العلماء نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ ست در آں عمارت مبارک مدرس گشتہ (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۵۶۲)

---

[1] مدینہ دلی ...... قال الشیخ مبارک ...... وفیہا الف مدرسۃ منہا مدرسۃ واحدۃ للشافعیۃ وباقیہا للحنفیۃ (الصبح الاعشیٰ الجزء الخامس صفحہ ۶۸-۶۹)

[2] دیگر از مواہب الٰہی یکے آں ست کہ عمارات و بناہائے گزشتگان و سلاطین قدیم و امرائے ماضیہ ...... بہ مرمت و عمارت مجدد بیاراستیم ...... ہم چنیں مدرسہ سلطان شمس الدنیا والدین التمش رضی اللہ عنہ را غلبائے کہ انہدام پذیرفتہ بود، عمارت کردہ در از چوب صندل بنا دیم ...... و مقبرہ سلطان علاء الدین را مرمت نمودہ ...... دیوار غربی مسجد کہ درون مدرسہ است و فرش تا شیب مرمت کردہ شد ...... مصالح ایں مرمت و عمارات ایں مقابر و مدارس از اوقاف قدیم ایشاں مستقیم داشتہ شدہ، و در جائے کہ پیش ازیں وجہے معین نہ بود برائے صادر و وارد فرش و روشنائی کہ درخور آں مقام باشد، وجہ را معین کردہ شد ...... منافع ایں مرمت و مدد آنجا خرچ شود" (فتوحات فیروز شاہی صفحہ ۱۴-۱۰)

تعلیم کی درسگاہوں میں بدل دیا۔ جنگی قیدی ان کارخانوں میں تقسیم کر دئے جاتے تھے، جہاں انہیں مختلف قسم کی دست کاریاں سکھائی جاتی تھیں تاکہ وہ مستقل کاریگر کی حیثیت سے اپنا کاروبار شروع کر سکیں اور اس طرح ایک مفید اور وفادار شہری بن سکیں۔ ایک مرتبہ اس قسم کے بارہ ہزار جنگی قیدی ان کارخانوں میں زیر تربیت تھے[1]

(۷) لودیوں کے عہد میں علمی سرپرستی کی تجدید

التتمش کے زمانے سے سکندر لودی کے عہد تک مدارس کا نصاب ایک مقررہ نہج کا ہوتا تھا۔ زیادہ زور مذہبی علوم (منقولات) پر دیا جاتا تھا۔ برنی کی تصریح کے مطابق جو ایک ہمعصر مورخ ہے، دہلی کے مدرسہ فیروز شاہی میں جن مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی، وہ تفسیر، حدیث اور فقہ تھے[2]۔ معقولات میں "شرح شمسیہ" اور "شرح صحائف" نصاب میں داخل تھیں[3]

---

[1] شاہ فیروز را بتقدیر الٰہ برائے جمع کردن بندگان ہوا خواہ، تمام بسیار و کوشش بے شمار در دل افتاد ..... بر جملہ مقطعان قطاعات و کل عہدہ داران باحسن صفات تاکید بر تاکید شدہ ہر جائے کہ شب کنند باید کہ بندگان بچینند آنچہ لائق درگاہ و شایستہ بارگاہ بادشاہ باشند بحضرت می رسانند ... جملہ مقطعان چوں در حضرت خسرو جہان می آمدند ہر یکے براندازہ دستگاہ خویش از آنتا رغبت شہریار بندگان چیدہ و خوبصورت داصیل را جامہائے پاکیزہ پوشانیدہ ... خدمتے پیش تخت می گزرانیدند ... چوں حضرت شاہ را معاینہ شد کہ بندگان بسیار جمع شدند ..... در مراتعاتے برائے سکونت فرستاد ..... و دیگر بندگان کہ در شہر بودند ہر یکے را مشاہرہ کاملا تعیین کردہ .. عدد بے شمور و نقصان از خزانہ موفورہ می یافتند۔ بعضے در کلام اللہ و حفظ و بعضے در علوم دینی و بعضے در قصہ و تحریر مشغول شدند و بعضے در خانہ کعبہ بحکم فرمان رفتند و بعضے را تسلیم طور لوک کردند۔ ایشاں صنعت و حرفت آموختند۔ موازنہ دوازدہ ہزار نفر بندگان کاسب ہر جنس شدند" (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف صفحہ ۲۶۰-۲۷۰) [2] "و دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است ... مشتمل را ماہوارہ تعلیمی کنند تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند" (تاریخ فیروز شاہی از ضیاء برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳) [3] در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی ..... و شیخ عزیز اللہ طلبنی .... بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادہ و قبل ازاں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳-۳۲۴)

ان علوم کے علاوہ نحو، ادب، منطق، تصوف اور علم کلام بھی پڑھائے جاتے تھے۔

جب سکندر لودی نے ۱۵۰۵ء میں شہر آگرہ کی بنیاد ڈالی اور وہاں اقامت شروع کی تاکہ قرب و جوار (بالخصوص کول، اٹاوہ اور گوالیر) کے شورش پسند امراء پر زیادہ موثر طور پر نظر رکھ سکے تو نئے شہر کی علمی سرپرستیوں میں بھی خاصی توجہ ہوئی۔ سکندر خود ایک شاعر و ادیب تھا[1] لہٰذا اس نے ملک کے تمام حصوں میں مدرسے قائم کیے اور بڑے بڑے دور دراز علاقوں سے باکمال اساتذہ کو بلایا[2] تاکہ وہ ان مدرسوں کی، جنھیں اس نے آگرہ اور دوسرے مقامات پر قائم کیا تھا، صدارت قبول فرمائیں۔ اس نے اپنے فوجی افسروں کی لازمی تعلیم پر بھی زور دیا[3]۔ حسب تصریح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سکندر لودی نے عرب، ایران اور وسط ایشیا میں اہل علم کو یہاں کی تعلیم کی ذمہ داری قبول کرنے کیلئے بلایا۔ بہت سے اہل علم بغیر بلائے تشریف لائے اور ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا۔ سکندر لودی نے متھرا اور نرور میں مدارس قائم کیے جو بغیر کسی ذات پات اور عقیدے کے امتیاز کے سبھوں کے لیے کھلے ہوئے تھے۔

ان علماء میں جنھیں سکندر لودی نے بلایا تھا، دو بھائی شیخ عبداللہ اور شیخ عزیز اللہ

---

[1] "و پادشاہ سکندر طبع موزوں داشت۔ شعر متین گفتے و گلرخی تخلص کردے شیخ جمالی کنبوہ از مصاحبان و ہمدمان او بود۔۔۔۔۔۔ و کتاب فرہنگ سکندری و دیگر کتب در عہد او بسیار نوشتہ شد۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۰۰)

[2] چوں بادشاہ را با استماع مذاکرۂ علمی رغبت تمام بود علمائے نامی را از اطراف طلبیدہ مجلس بحث ترتیب داد و تفصیل اسامی آنہا این ست؛ میاں قادر بن شیخ خواجو و میاں عبداللہ بن الہ داد از طلبنہ و سید محمد بن سعید خاں از دہلی و ملا قطب الدین و ملا الہ داد صالح از سرہند و سید برہان و سید احسن از قنوج آمدند۔ جمعے از آنہا کہ ہمیشہ ہمراہ بادشاہ می بودند مثل صدر الدین قنوجی و میاں عبدالرحمن ساکن سیکری و میاں عزیز اللہ سنبھلی۔ ایشاں نیز دراں معرکہ حاضر شدند۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۰۲)

[3] "در عہد فرخندہ او علم رواج یافت و امرا و ارکان دولت و سپاہیان بکسب فضائل اشتغال نمودند۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۰۷)

بھی تھے، جو ملتان سے آئے تھے۔ یہ دونوں علوم معقولات کے خصوصی ماہر تھے[1] شیخ عزیز اللہ کو سنبھل کے مدرسہ کی صدارت دی گئی اور شیخ عبداللہ دارالسلطنت دہلی ہی میں رہنے لگے۔ سکندر لودی شیخ عبداللہ کے طریق تدریس کا اس درجہ عقیدت مند اور مشتاق تھا کہ جب بھی اُسے مملکتی ذمہ داریوں کی انجام دہی سے فرصت مل جاتی، وہ ان کے درس میں ضرور شریک ہوتا[2]۔ شیخ عبداللہ کے نفسِ گرم ہی کی تاثیر تھی کہ اُس سے دارالسلطنت شہر دہلی میں معقولات کی اتنی گرم بازاری ہوئی۔ اُن کے حلقۂ درس سے چالیس شاگرد ایسے نکلے جو معقولات میں خصوصی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان میں میاں لاڈن، جمالی خاں دہلوی میاں شیخ گوالیری اور میاں سید جلال بدایونی کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں[3]۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سکندر لودی ہی کے زمانہ میں ہندو بالخصوص کایستھ فارسی زبان و ادب کی طرف متوجہ ہوئے[4] اور کچھ ہی زمانہ گزرا تھا کہ وہ لوگ اس زبان میں

[1] چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)
"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبل بودند و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند"
ان کی تقلید میں آزاد بلگرامی لکھتے ہیں (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۰)
مولانا عبداللہ طلبنی .... بیشرو علماء است و قافلہ سالار فضلاء مستجمع معقول و منقول و مکمل فروع و اصول عمرہا در وطن مالوف بر چار بالش افادہ نشست و شش جہت را بہ نشر لوا مع علوم منور ساخت۔ آخرہا مرا از خرابی ملتان او و شیخ عزیز اللہ طلبنی رخت رحلت بدار الخلافہ دہلی کشیدند و علم معقول را دراں دیار بروج ساختند" [2] می گویند کہ سلطان سکندر در وقت درس شیخ عبداللہ مذکور می آمد و بتقریب اینکہ مبادا خلل در سبق طلبہ افتد پنہاں در گوشہ مجلس آہستہ می نشست و بعد از فراغ درس سلام علیک گفتہ با یکدیگر صحبت می داشتند" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳) [3] "و از اساتذہ شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم تحریر متبحر از پائے دامن شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خاں دہلوی و میاں شیخ لودی و میران سید جلال بدایونی و دیگراں برخاستہ بودند۔ منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳) [4] "و کافراں بخواندن و نوشتن خط فارسی کہ تا آں زماں در میان ایشان معمول نبود نہ پرداختند" (تاریخ فرشتہ جلد اول ۱۸۲)

اتنے مشتاق اور واقف کار ہو گئے جتنے خود مسلمان۔ اس کے بعد وہ سرکاری ملازمتوں میں داخل ہونے لگے۔ بعد کی صدیوں میں ان کے اندر بڑے بڑے ادبا و شعراء پیدا ہوئے۔

(۷) تیمور کے حملہ کے بعد طوائف الملوکی

تیمور کے حملہ (۱۳۹۸ء) کے بعد بہت سے باکمال اہل علم صوبائی دارالحکومت میں چلے گئے[1] جہاں مقامی علمی و ثقافتی روایات قائم ہو چکی تھیں۔ یہاں سینکڑوں مدرسے چل رہے تھے جونپور ایک بہت بڑا علمی مرکز تھا جہاں دور و نزدیک سے طالب علم کھنچے چلے آ رہے تھے سلطان ابراہیم شاہ شرقی کے فیاض عہد حکومت میں اس نے "شیراز ہند" کا نام حاصل کر لیا تھا؛ اس کے زمانہ میں جونپور کا دربار دہلی کے دربار سے بھی گوئے سبقت لے گیا تھا اور مشرق کے صاحبان فضل و کمال کا ملجا و ماوی بن گیا تھا[2] بی بی راجہ بیگم کا مدرسہ جونپور کی سب سے مشہور درسگاہ تھا

---

[1] فیروز تغلق کی وفات اور تیمور کے حملے نے ملک کی سالمیت کو پارہ پارہ کر دیا۔ دکن کی بہمنی حکومت (۱۳۴۷ء۔ ۷۴۸ھ) محمد تغلق ہی کے زمانہ میں قائم ہو چکی تھی۔ جونپور کی حکومت کا آغاز [illegible] میں ہوا اور کچھ ہی دنوں بعد شرقی خاندان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ یہ خاندان [illegible] تک حکمراں رہا۔ مالوہ اور مندو کی مستقل حکومت [illegible] میں قائم ہوئی اور [illegible] تک باقی رہی۔ گجرات کی سلطنت [illegible] سے [illegible] تک برقرار رہی۔ ان کے علاوہ خاندیش، بنگال، سندھ ملتان اور مالابار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں۔ مگر اس طوائف الملوکی سے ایک فائدہ ضرور ہوا ہر سلطنت اپنی اپنی جگہ علم و ادب کی سرپرستی کے لیے کوشاں تھی۔ اہل کمال دہلی کی بربادی کے بعد قدر دانی کی تلاش میں صوبائی حکومتوں ہی میں پہنچے تفصیل آگے آ رہی ہے (مترجم)

[2] "علماء و بزرگان کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، بجونپور کہ در آں ایام دارالامان بود رو آوردند۔ و آں دارالسلطنت از قدوم علماء دارالعلم گردید و چندیں کتب و رسائل بنام او تصنیف شد مثل حاشیہ ہندی و بحر مواج و فتاوائے ابراہیم شاہی و ارشاد و غیر ذلک" (طبقات اکبری صفحہ)

اسی طرح فرشتہ ابراہیم شاہ شرقی کی علما نوازی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"در عصر دولت سلطنت ملک ہندوستان و دانشمنداں ایران و توران کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند بدار الامان جونپور آمدہ در مہد امن غنودند

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اور یہاں سے بڑے بڑے اہلِ علم نکلے ہیں۔ شیر شاہ سوری نے جونپور ہی میں تعلیم پائی تھی[1] جہاں اس نے دینی علوم کے ساتھ تاریخ اور فلسفہ بھی پڑھا تھا۔ بعد میں اس نے نارنول کے اندر ایک مدرسہ قائم کیا جو علم و ادب کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ وہاں مدارس جونپور ہی کے نصاب کا تتبع کیا جاتا تھا۔

بنگال، بہار، گجرات، مالوہ، خاندیش اور دکن میں بھی علم و ادب کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطان محمود شاہ بہمنی علم اور علماء کا بڑا سرپرست تھا۔ ہر جگہ سے فضلاء نامدار جوق در جوق اس کے دارالحکومت میں چلے آرہے تھے۔ اس نے گلبرگہ، بیدر، ایلچپور، دولت آباد، دابل اور چیول میں یتیموں کی تعلیم کے لیے خصوصی مدارس قائم کیے تھے[2]۔ مشہور بہمنی وزیر محمود گاوان نے اپنے صرف خاص سے بیدر میں ایک عظیم الشان مدرسہ تعمیر کرایا تھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ... اوزلہ برداشتہ بنام نامی او چند بجہ بزبان قلم خود ... تصانیف کتب و رسائل پرداختند ... مردم ... اطراف و اکناف ہندوستان کہ شوق ... ز خلل شدہ بود رو بجونپور آوردہ ... فراخور مرتبت و حالت نوازش یافت۔ و از وجود مشائخ و علماء و سادات ذوی الشان از ہر حیثیت ... سیدہ کہ جونپور را دہلی ثانی می گفتند" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۵-۳۰۷)

[1] "فرید (شیر شاہ) ... رفت کہ جونپور نسبت بہ سہرام شہر است و انجا علما ... اند ... جا بطالب علمی مشغول می شود ... آنجا بود ... چیزے می خواند و کافیہ را با دیگر حواشی و کتب خواندہ و گلستان و بوستان و سکندر نامہ ... اہل ہندی خواندند نیز گرفت" (طبقات اکبری مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۲۳)

[2] "و از برائے یتیمان در گلبرگہ و بیدر و قندھار و ایلچپور و دولت آباد و جیبر و چیول و دیگر شہر ہا و قصبہ ہائے بزرگ مکتب خانہ ہا ساختہ ... اخراجات معین کرد" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۴۰)

یتامیٰ کی تعلیم کے علاوہ اس نے حدیث کی تدریس و اشاعت پر بھی زور دیا، چنانچہ فرشتہ اس کے حال میں لکھتا ہے:۔

"و جہت محدثان، خبار حضرت نبوی صلے اللہ علیہ وسلم در شہر ہا کے کلاں وظائف مقرر کردہ در تعظیم ایشاں می کوشید" (ایضاً صفحہ ۳۴۰)

اس کے کھنڈرات بھی موجود ہیں۔[1] مورخین نے لکھا ہے کہ محمود گاواں نے ایران کے مشہور شاعر اور عالم مولانا عبدالرحمٰن جامی کو دعوت دی تھی کہ وہ آکر اس مدرسہ کی صدارت قبول فرمائیں۔ لیکن انھوں نے پیرانہ سالی کی وجہ سے اس خدمت کی انجام دہی سے معذرت کرلی تب اس کی نگہ انتخاب شیخ ابراہیم ملتانی پر پڑی جو ایک مشہور فاضل اور صوفی عالم تھے۔ ان کی نگرانی میں مدرسہ نے دن دونی رات چوگنی ترقی شروع کی (یہ بلند مدرسہ جس کی تعمیر قابلِ ستائش ہے، اربابِ صدق وصفا کا قبلہ ہے۔ بارگاہ خداوندی میں اس کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ اس کی تاریخ آیت قرآنی "ربنا تقبل منا" سے نکلتی ہے[2])

(۸) مغل خاندان کا آغاز۔ بابر اور ہمایوں

مغلوں کے ہندوستان فتح کرنے کے بعد ہر قسم کی ثقافتی سرگرمیوں کی طرح تعلیم وتدریس کی بڑی ہمت افزائی ہوئی۔ بابر اور ہمایوں دونوں بڑا اعلیٰ علمی مذاق رکھتے تھے۔[3] موخر الذکر تو

---

[1] آثار جمیلہ و حمیدہ آں خواجہ آصف شعار در زمین فتنہ خیز دکن بسیار است۔ خصوصاً مدرسہ کہ معمار ہمت او پیش از شہادت بدو سال در بلدہ خیر افزا بیدر با تمام رسانیدہ و از حسن قبول "ربنا تقبل منا" تاریخش گشتہ۔ چنانکہ گفت۔ قطعہ

این مدرسہ رفیع محمود بنا　　چوں کعبہ شدہ است قبلہ اہل صفا
آثار قبول بیں کہ شد تاریخش　　از آیت ربنا تقبل منا

وتا زمان تحریر ایں حکایت کہ سنہ ۱۰۲۳ ثلاث وعشرین والف باشد آں عمارت مسجد و چہار طاق باز از بزرگ باقی است۔ و از لطافت و پاکیزگی چناں در نظر می آید کہ حالا بنایاں دست از تعمیر باز داشتہ اند۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول، صفحہ ۳۵۰)

[2] آیت کریمہ "ربنا تقبل منا" کے اعداد بحساب جمل ۸۷۷ ہوتے ہیں جو ۸۷۷ھ ۱۴۷۲ء کے مطابق تھا۔

[3] ابوالفضل بابر کے بارے میں لکھتا ہے "و آنحضرت را در نظم و نثر پایۂ عالی بود خصوصاً در نظم ترکی و دیوان ترکی آں حضرت در نہایت فصاحت وعذوبت واقع شدہ و مضامین تازہ دراں مندرج است و کتاب مثنوی کہ مبین نام دارد تصنیفے است مشہور و نزد زبان دانان ایں لغت بعز تحسین مذکور۔ رسالہ و عروضیہ خواجہ احرار کہ در دانہ ایست از جواہر معرفت در سلک نظم کشیدہ و بغایت مطبوع آمدہ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کتابوں کا بڑا شوقین[1] اور خود ایک مشہور فاضل تھا۔[2] اُس نے دہلی میں جو مدرسہ قائم کیا تھا اُسکے اندر ریاضی و ہیئت اور جغرافیا کی تعلیم کا خاص انتظام تھا اور یہ وہ مضامین تھے، جن کے اندر وہ بذات خود دلچسپی رکھتا تھا۔ اس مدرسہ کے ایک مشہور استاد شیخ حسین تھے۔[3]

(۹) اکبر اعظم اور اس کے تعلیمی نظریات و اصلاحات

یہ صحیح ہے کہ ترک اور افغان پیشرووں کی طرح مغلوں کے یہاں بھی تعلیم کا کوئی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) وواقعات خود را از ابتدائے سلطنت تا ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ مذکر دستور العملے است بجہت فرمانروائیان عالم و قانونے است در آموختن اندیشہائے درست و فکر صحیح برائے تجربت پذیران و دانش آموزان روزگار...... و آنحضرت در فن موسیقی نیز دستگاہ والا داشتند و ہم چنیں بزبان فارسی نیز اشعار دل پذیر دارند...... و آنحضرت را در عروض رسائل شریف است و آنہ اجزا کتابے است مفصل کہ شرح فن تواند بود۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

اسی طرح بدایونی ہمایوں کے بارے میں لکھتا ہے:

"بجمیع فضائل و کمالات صوری و معنوی آراستہ و در علوم ہیئت و نجوم و سایر علوم غریبہ بے نظیر و مربی اہل فضل و کمال و مرجع اہل تقویٰ و صلاح و بشعر شعرا مائل و خود شعر نیکو گفتے۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۱۲۷)

[1] جب بابر نے ۱۳۲ھ میں قلعہ ملوٹ کو فتح کیا تو غازی خاں کا کتب خانہ بھی مال غنیمت میں آیا۔ بابر نے اس کا بڑا حصہ ہمایوں کو عطا کیا، چنانچہ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"قلعہ ملوٹ بدست اولیائے دولت قاہرہ مفتوح شد...... وکتابہائے غازی خان کہ دریں قلعہ بودند آوردند۔ بعضے را بحضرت جہانبانی مرحمت فرمودند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۹۴)

لشکر کشی کے موقعہ پر بھی کتب خانہ ہمایوں کے ہمراہ رہتا تھا چنانچہ ابوالفضل دوسرے مقام پر لکھتا ہے:

"واکثر کتب نفیسہ کہ مصاحبان معنوی بودند و پیوستہ با خود داشتند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۳۶)

[2] کمالات صوری و معنوی و مآثر عقل و دانش ایں یگانہ روزگار بیش ازاں است کہ بتحریر آید۔ از اقسام علوم عقلی و نقلی آگاہی تمام داشتند علی الخصوص در اقسام علوم ریاضی آنحضرت را پایۂ بلند بود۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۹۰۸) [3] اس مدرسہ کے دو استاد مشہور تھے۔ شیخ حسین بزمیری اور مولانا اسمٰعیل عرب۔ بدایونی نے ان کے بارے میں لکھا ہے (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۰)۔

شیخ حسین بزمیری از علمائے دیان در مدرسہ حضرت دہلی بافادہ طلاب مشغول می بود (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

مستقل محکمہ نہ تھا، نہ تو مرکزی حکومت میں اور نہ صوبائی حکومتوں میں۔ لیکن بادشاہ اور امراء بغیر کسی استثناء کے علم وادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے[1]۔

اکبر کو عوام کی تعلیم سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے ابتدائی مدارس کے مروجہ نصاب تعلیم میں اصلاحات نافذ کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ اُس کے ایماء سے بعض مضامین جیسے منطق، حساب، مساحت، ہندسہ، ہیئت، سیاق واستیفا، سیاست مدن اور فلاحت نصاب تعلیم میں داخل کئے گئے[2]۔ اس تجویز سے ملک کے تعلیمی نظام میں لادینی رجحان پیدا ہوگیا[3]۔

اکبر اگرچہ خود اُمی محض تھا، پھر بھی اس نے بچوں کی ابتدائی تعلیم وتربیت کے باب

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ..... مولانا اسمٰعیل عرب از اقران شیخ حسین و امثال ایشاں بود و در ہیئت وحکمت وطب بے نظیر بود و در درس شرکت مکانی باشیخ حسین داشت۔"

[1] علم وادب کی سرپرستی ہمیشہ سے مسلمانوں میں لوازم جہانداری میں سے سمجھی گئی ہے۔ محمد غوری کے متعلق "تاج المآثر" کی تصریح مذکور ہو چکی ہے کہ فتح اجمیر کے بعد اُس نے وہاں مدارس قائم کئے۔ اسی طرح جب بختیار خلجی نے بنگال فتح کیا تو بقول منہاج سراج وہاں مدارس قائم کئے۔ "چوں محمد بختیار آں مملکت را ضبط کرد..... مساجد ومدارس وخانقاہات دراں اطراف بسعی جمیل او وامرائے او بنا شد۔" (طبقات ناصری صفحہ ۱۵۱)

یہی رسم بعد میں جاری رہی۔ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ محض رزم آرائیوں ہی کا افسانہ نہیں ہے، بلکہ علم وادب کی سرپرستی کی مسلسل داستان ہے۔

[2] "وحکم شد کہ الپین از علوم غیر نجوم وحساب وطب وفلسفہ نخوانند وعمر گرامی صرف آنچہ معقول نیست صرف نہ کنند۔" (دبستان المذاہب صفحہ ۳۲۸)

لیکن بدایونی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف دین الٰہی کے پیروؤں کے لئے بلکہ سبھی کیلئے یہ حکم تھا:-

"ودریں سال حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از نجوم وحساب وطب وفلسفہ نخوانند۔ وکساد فضل تاریخ یافتہ شد۔" منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۲۶۱۔

[3] "و بشنیدن مناظرہ علماء درمیان مردم بالطبع خواندن تفسیر ونقہ بیطرف شد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ اپنے ایک مقولے میں اس نے اس محبت کا اظہار جو اسے بچوں کے ساتھ تھی، بدیں طور کیا تھا۔

"بچے چمنستان وجود کی نازک کلیاں ہیں۔ اُن سے محبت کر کے ہم گویا خالق کی تحمید و توصیف کرتے ہیں۔"[1]

آئین اکبری جلد دوم کا پچیسواں آئین بچوں کی ابتدائی تعلیم کی تنظیم پر مشتمل ہے۔ یہ آئین حسب ذیل ہے:-

"ہر ملک میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً بچوں کو سالہا سال تک مدرسوں میں صرف اس لئے رکھا جاتا ہے کہ وہ حروف صحیح اور حروف علت سیکھتے رہیں۔ بچوں کی عمر کا بڑا حصہ بہت سی کتابوں کے پڑھنے میں ضائع ہوتا ہے۔ بادشاہ سلامت کا حکم ہے کہ ہر ایک بچہ پہلے حروف کا لکھنا سیکھے۔ نیز ان کی مختلف شکلوں کی تحریر سیکھے۔ انہیں ہر حرف کی شکل اور اُس کا نام سیکھنا چاہئے۔ یہ کام دو دن میں ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد بچے کو حروف موصولہ کی تحریر سیکھنا چاہئے۔ اس کی ایک ہفتہ مشق کی جائے۔ بعد ازاں کچھ منثور عبارتیں اور کچھ منظوم ابیات و اشعار حفظ کرنا چاہئیں۔ پھر کچھ حمد کے اشعار یا اخلاقی اشعار علیحدہ علیحدہ لکھ کر زبانی یاد کرنا چاہئیں۔ اس بات کی احتیاط کرنا چاہئے کہ بچہ ہر چیز کو خود سمجھنا سیکھے البتہ بوقت ضرورت استاد بھی اُس کی اعانت کر سکتا ہے۔ اس کے بعد آئے روزانہ ایک مصرعہ یا ایک بیت لکھنے کی مشق کرنا چاہئے۔ اس طرح اس کا ہاتھ رواں

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ... و نجوم و حکمت حسب و تصوف و شعر و تاریخ سفر رگشت (دبستان المذاہب ۳۲۰)

[1] "کی فرمودند بخود ساماں بوستان تن زار است ... گزیدہ بن ہوا در بان از آن پرستی و روزے دردن است" (آئین اکبری مطبوعہ نولکشور پریس جلد سوم دفتر پنجم صفحہ ۱۰۰)

ہو جائے گا۔ استاد کو خاص طور سے پانچ چیزوں کی طرف توجہ دینا چاہئے: حروف کا علم، الفاظ کے معانی، مصرعہ، بیت، دو آموختہ۔ اگر تعلیم کا یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو بچہ ایک مہینہ بلکہ ایک دن میں اتنا سیکھ جائے گا جسے سیکھنے میں دوسروں کو سال لگتے ہیں اور لوگ متحیر رہ جائیں گے۔ بچہ کو چاہئے کہ وہ اخلاق، حساب، ترقیم اعداد، سیاق، کاشتکاری، مساحت، ہندسہ، ہیئت، قیافہ، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعیات، الہیات اور ریاضیات پر کتابیں پڑھے۔ تمام علوم بتدریج حاصل کئے جائیں۔

سنسکرت کی تعلیم میں طلبا کو ویاکرن، نیائے، بیدانت اور پاتنجل کو سیکھنا چاہئے۔ کسی شخص کو بھی اُن علوم کی طرف سے بے اعتنائی نہیں برتنا چاہئے جن کی عہد حاضر میں ضرورت ہے۔[1]

---

[1] در ہر کشور خاصہ در ایں آباد بوم بسا ہنگام نوآموز را بدبستان بازدارند و مفردات حروف را بچندیں گونہ اعراب آموزش دہند۔ بفراواں نامہ گرانی انفاس رائگاں شود۔ بفرمودہ گیتی خداوند حروف ابتث را بر نویسند و دیگر گوں پیکرہا بدانسان نگارند۔ نخست بصورت و نام آشنا گردند و دو روز بیش نکشد کہ از نقوش پیوستہ آگہی برگیرد و چوں ہفتہ بدیں دریافت نومندی یابد و لختے نظم و نثر آشنا رود و در ستایش ایزدی و اندرز گزاری جداگانہ در آموزند و کوشش رود کہ ہر یک را خود بشناسد و اندکے استاد دستگیری کند۔ و چندے ہر روز یک مصرع یا یک بیت باتمام رسانند۔ در کمتر زمانے سواد خوانی روشنی پذیرد۔ و آموزگار را ہر روز از پنج چیز آگہی برخوہد۔ شناسائی حروف، الفاظ، مصرع، بیت، پیشیں خواندہ۔ بدیں روش آنچہ بسالہا آموختے بماہے بلکہ بروزے گیرد و جہانے بشگفت در آید و اخلاق، حساب، سیاق، فلاحت، مساحت، ہندسہ، نجوم، رمل، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعی، ریاضی، الٰہی، تاریخ مرتبہ اندوزد۔

و از ہندی علوم بیاکرن، نیائے، بیدانت، پاتنجل برخوانند و ہر کس را از بایست وقت درنگذرانند۔ (آئین اکبری: مطبوعہ نولکشور پریس۔ جلد اول دفتر ثانی، آئین آموزش صفحہ ۱۴۴)

یہ قوانین مکتب کی تنظیم پر نئی روشنی ڈالتے ہیں اور اُن سے اُس عہد کے مدارس کے بارے میں مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں [1]

---

[1] انگریزی ترجمہ آئین اکبری از بلاخمین صفحہ ۲۸۸ ۔

ابن خلدون اور ابن خطیب کے تعلقات

از جناب احتشام بن حسن صاحب
(ایم، اے، بی، ٹی، انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اندلس کی تاریخ میں چودھویں صدی عیسوی کا زمانہ انتہائی خلفشار اور سیاسی بحران(۱) کا زمانہ گذرا ہے، عیسائی حکمرانوں نے حالات کی نزاکت سے فائدہ اٹھا کر غرناطہ کی مسلم مملکت پر متعدد بار حملے کیے دوسری طرف مسلم حکمرانوں نے بھی بغض و حسد کا مظاہرہ کیا اور کئی بار ان حکمرانوں نے غرناطہ کی حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ ان تمام حالات نے مملکت کے سیاسی استحکام کو متزلزل کر دیا لیکن یہاں کی علمی فضا بدستور اصحاب علم و فضل کو نوید جانفزا دیتی رہی، علم و فضل کے ستارے اس تیرہ و تار آسمان پر شہاب ثاقب بن کر چمکتے رہے۔ اندلس کا نامور مؤرخ و ادیب لسان الدین ابن خطیب تلمسانی (۱۳۱۳/۱۳۷۴ء) معروف بہ ذوالوزارتین بھی اسی زمانہ میں اوج ترقی پر پہنچا۔ اس زمانہ میں غرناطہ کی تہذیبی و ثقافتی زندگی، علمی و ادبی مجلسیں، علماء و فضلا کے مناظرے و مباحثے علم نوازوں کے لیے مایۂ کشش بن گئے تھے اور غالباً یہی وجہ تھی کہ اسلامی دنیا کا عظیم مؤرخ و فلسفۂ تاریخ کا مؤسس ابو زید عبدالرحمٰن ابن خلدون (۱۳۳۲/۱۴۰۶ء) تیونس کی سرزمین کو خیرباد کہہ کر غرناطہ آنے کا خواہش مند ہوا۔

اس دور کے اندلس کے سیاسی حالات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مملکت غرناطہ کے سلطان ابو الحجاج یوسف (زمانہ حکومت ۱۳۳۳-۱۳۵۴ء) کی وفات کے بعد ان کا بیٹا محمد خامس معروف بہ الغنی باللہ ۱۳۵۴ عیسوی میں غرناطہ کی حکومت کا وارث بنا۔ وہ چند ہی سال

(۱) Imamuddin, A Political History of Muslim Spain. P. 179.

حکومت کر سکا تھا کہ اس کی سوتیلی ماں نے اپنے حقیقی بیٹے اسماعیل بن یوسف کو اپنے بھائی کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ کیا چنانچہ ۱۳۵۹ء میں اسماعیل بن یوسف نے علم بغاوت بلند کر کے غرناطہ کے تخت پر قبضہ کر لیا۔[1] محمد خامس اپنی جان بچا کر غرناطہ سے بھاگ نکلا اور مقام قادستیہ میں پناہ گزیں ہوا،[2] وہاں کے عوام نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور ان کو ہر طرح کی امداد و اعانت کا یقین دلایا۔ ان کا وزیر خاص اور معتمد جنرل ابن الحاجب باغیوں کے ہاتھوں قتل ہوا اور اس کا گھر تباہ و برباد کر دیا گیا نیز ان کے وزیر و کاتب لسان الدین ابن خطیب کو باغیوں نے پہلے اماں دی پھر ایک جماعت کے خلاف ہو جانے پر اس کو قید کر دیا۔[3] سلطان مغرب ابو سالم المرینی کو جیسے ہی محمد خامس کے خلاف بغاوت ہونے کی اطلاع ملی، اس نے اپنی دیرینہ دوستی اور انسیت کی بنا پر اپنے دربار کے خاص نمائندے ابو القاسم الشریف کو غرناطہ بھیجا تاکہ وہ وہاں کے حالات کا جائزہ لے اور ان کے تاثرات اسمٰعیل بن یوسف کو بتائے نیز ابن خطیب کو رہائی دلائے۔ ان کی اس جد و جہد کے نتیجے میں اسمٰعیل نے ابن خطیب کو رہا کر دیا لیکن محمد خامس کو غرناطہ کی حکومت نے واپس دینے سے قطعی انکار کر دیا۔[4]

ابن خلدون و ابن خطیب کی ملاقات:

محمد خامس اپنی مملکت کو دوبارہ حاصل کرنے کا منصوبہ بنا کر ابن خطیب کے ہمراہ ۲۸ فروری ۱۹۵۹ء کو فاس Fez[5] پہنچے۔ فاس کے

---

[1] ابن خطیب: اللمحۃ البدریہ ص ۱۰۰ FF. [2] دائرۃ المعارف: ج ۳ ص ۲۲ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۰ء) [3] Brockalmann: History of the Islamic People P.215.

[4] دائرۃ المعارف: ج ۳ ص ۱۳ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۰ء) [5] مقام Fez (فاس) یہ شہر قرطبہ کے قریب واقع ہے اس کی تاسیس امیر ادریس اول نے ۸۰۹ عیسوی میں کی تھی، مغرب اقصیٰ کا یہ شہر اپنے زمانۂ عروج میں اسلامی ثقافت کا مرکز، علمی دنیا کا کعبہ اور شہروں کا نگینہ رہا۔ شمالی عرض ۳۴° ۴ مغربی طول ۵° ۵۹ (یاقوت ۳۲۹ - E. Livi - Provençal = La Fondation de Fes (Paris Larose 1939.)

سلطان ابوسالم المرینی نے اُن کا خیر مقدم کیا، ابن الخطیب نے "سلا" پر قیام کے دوران سلطان ابوسالم المرینی کی شان میں ایک قصیدہ کہا جس سے سلطان ابوسالم المرینی اور اُن کے رفقار بے حد متاثر ہوئے۔ [۱] ابنِ خلدون بھی وہاں سلطان ابوسالم المرینی کے سکریٹری خاص کی حیثیت سے موجود تھے، ابن خطیب کے اس معرکۃ الآرا قصیدہ سے بے حد متاثر ہوئے بعد میں اس قصیدے کو ابنِ خلدون نے اپنی کتاب "کتاب العبر" میں نقل بھی کیا، اس قصیدے کے چند اشعار یہ ہیں: [۲]

سلا ہل لدیہا من مخبرۃ ذکر؟ ... وہل أعشب الوادی ونم بہ الزہر؟
وہذا ابن نصر قد أتی، وجناحہ ... کسیرٌ ومن علیاك یلتمس النصر
غریبٌ یُرجی منك ما أنت أہلہ ... فإن کنت تبغی الفخر، قد جاءك الفخر!
ففز یا أمیر المؤمنین، ببیعۃ ... مؤثقۃٍ قد حلّ عروتہا الغدر
ومثلك من یرعی الدخیل، ومن دعا ... بیا لمرین، جاءہ العزّ والنصر،

فاس کے دوران قیام محمد خامس کے تعلقات وہاں کے علمار کبار مثلاً احمد بن عاشر اور ابن خلدون وغیرہ سے قائم ہو گئے ابنِ خلدون نے ان کی ہر طرح خاطر داری اور تواضع کی نیز ان کو فوجی امداد دلانے کے لیے بھی پوری کوشش کی۔ اس طرح ابن خلدون اور ابن خطیب کے مابین دوستی و موانست کا رشتہ مضبوط ہو گیا۔ محمد خامس ابن خلدون کے اخلاق، ذہانت و علمیت سے گرویدہ ہو گیا اس نے اپنے اہل و عیال کی نگہداشت بھی اس کو تفویض کر دی

سلطان مغرب ابوسالم المرینی نے حسب وعدہ چند روز بعد افریقی فوج اور جہاز محمد خامس کی معاونت کے لیے ان کے ساتھ روانہ کر دیا لیکن بدقسمتی سے یہ فوج ابھی ساحلِ سمندر تک پہنچ بھی نہ پائی تھی کہ سلطان ابوسالم المرینی کے خلاف ان کے بھائی ابوعمر نے بغاوت کر دی اور ابوسالم المرینی کو قتل کر کے خود حاکم بن بیٹھا [۳] نئے حکمراں ابوعمر نے محمد خامس کو دی ہوئی فوجی امداد واپس لے لی۔

---

[۱] دائرۃ المعارف۔ جلد ۳ ص ۱۳ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۰ء) و ابن خلدون: التعریف ص ۸۹ نفح الطیب ۷ ص ۱۲۳ و الدراالمعہ ص ۔ [۳] رشید اختر ندوی: مسلمان اندلس میں، ص ۴۴۲۔

محمد خامس اس وقت رندہ کے مقام پر پہنچ چکے تھے انھیں اس اچانک انقلاب سے صدمہ پہنچا۔ محمد خامس کے اہل وعیال ابن خلدون کی نگرانی میں فاس (Fez) ہی میں مقیم رہے۔

عین اسی زمانہ میں غرناطہ میں اسماعیل بن یوسف کے خلاف ان کے فوجی مشیر اور جنرل ابوسعید نے اچانک علم بغاوت بلند کردیا اور غرناطہ کی آبادی کو تہ تیغ کر ڈالا[1]۔ محمد خامس کو جب اس انقلاب کی خبر ملی تو ان کی ڈھارس بندھی اور انھوں نے اپنے نمائندے قشتالیہ کے شاہ ڈان پیڈرو کے پاس بھیجے تاکہ وہ انھیں اپنے عہد حکومت کا معاہدہ یاد دلائیں جس کی رو سے وہ فوجی امداد کے مستحق تھے۔ ڈان پیڈرو غرناطہ کے حالات سے پوری طرح باخبر تھا اور خود بھی موقعہ کی تلاش میں تھا چنانچہ اس نے کافی فوج محمد خامس کی اعانت کے لیے رندہ روانہ کردی، اس فوج کی مدد سے محمد خامس ۱۳۶۲ء میں غرناطہ واپس آگئے[2]۔ مکمل تسلط حاصل کرنے کے بعد ابن خطیب کو فاس بھیجا تاکہ وہ ان کے اہل وعیال کو واپس لائیں۔ ابن خطیب اور ابن خلدون کے درمیان جو دوستانہ تعلقات قائم ہوگئے تھے وہ بعد میں اور بھی مستحکم ہوگئے[3]۔

فاس کی حکومت بھی مسلسل ریشہ دوانیوں کا شکار رہی اور بالآخر وہاں پھر ۱۳۶۲ء میں ایک انقلاب آگیا، ابن خلدون نے اس انقلاب میں سرگرمی سے حصہ لیا اور حاکم بجایہ کے ساتھ مل کر سلطان فاس ابوعمر کے خلاف بغاوت کرنے کا منصوبہ بنایا لیکن راز افشا ہوجانے پر ابن خلدون کو ناخوشگوار حالات کا سامنا کرنا پڑا، چنانچہ انھوں نے ان حالات سے چھٹکارا پانے کے لیے [illegible] کا ارادہ کیا[4]۔ اس کی تفصیل انھوں نے اپنی سوانح "التعریف بابن خلدون" میں درج کی ہے اور اپنے اور محمد خامس اور ابن خطیب کے قدیم

---

[1] دائرۃ معارف جلد ۳ ص ۱۳ [2] دائرۃ المعارف جلد ۳ ص ۱۴، (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۲ء) [3] محمد عبداللہ عنان: مقدمہ الاحاطہ فی اخبار غرناطہ، [4] ابن خلدون: التعریف بابن خلدون ورحلتہ غرباً وشرقاً ص ۷۹ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء)

تعلقات کا بھی ایک جائزہ لیا ہے۔

وجعلت أنا طريقي على الأندلس، وكان سلطانها أبو عبد الله المخلوع حين وفد على السلطان أبي سالم المريني بفاس، وأقام عنده حصلت لي معه سابقة، وصلة وسيلة خدمة، من جهة وزيره أبي عبد الله بن الخطيب وما كان بيني وبينه، من الصحابة، فكنت أقوم بخدمته، وأعتمل في قضاء حاجاته في الدولة. ولما أجازه، باستدعاء الطاغية لاسترجاع ملكه، حين فسد ما بين الطاغية وبين الرئيس المتوثب عليه بالأندلس من قرابته، خلفته فيمن ترك من عياله وولده بفاس، خير خلف، في قضاء حاجاتهم، وإدرار أرزاقهم من المتولين لها واستخدام لهم"[1]

اس اقتباس سے ابنِ خلدون اور ابن خطیب نیز محمد خامس کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ ابن خلدون اپنے سفر کے حالات میں لکھتے ہیں[2]: کہ

جب میں نے اندلس جانا طے کر لیا تو میں نے اپنے اہل وعیال کو ان کے ماموں کے پاس قسطنطنیہ بھیج دیا اور ان کے واسطے میں نے سلطان ابو العباس جو کہ سلطان ابی یحییٰ کے پوتے تھے ان کو لکھ دیا کہ وہ میرے اہل وعیال کی نگرانی کریں۔ میں سبتہ کی جانب روانہ ہو گیا اور جبل الفتح سے گذرتا ہوا غرناطہ کے قریب مقام برتید پر پہنچا جہاں میں نے رات گذاری اور اپنے آنے کی اطلاع ابن خطیب اور محمد خامس کو لکھ بھیجی چنانچہ مجھے ابن خطیب کا جوابی مراسلہ ملا جس میں میرے آنے پر انتہا رِ مسرت کیا گیا تھا اور محبت و نوازش سے بھرے ہوئے الفاظ میں مجھے مبارکباد دی تھی۔

---

[1] ابن خلدون: التعریف بابن خلدون ورحلتہ شرقاً وغرباً ص ۷۹ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء)

[2] " " ۸۱ " " " " " "

حللت حلول الغیث بالبلد المحل	علی الطائر المیمون والرحب والسہل
یمینا بمن تعنو الوجوہ لوجھہ	من الشیخ والطفل المھد والکھل
لقد نشأت عندی للقیاک غبطۃ	تنسّی اغتباطی بالشبیبۃ والاھل
وودّی لا یحتاج فیہ لشاھد	وتقریری المعلوم ضرب من الجھل

ابن خطیب کا یہ خط پانے کے بعد ابن خلدون غرناطہ کی جانب چل دیئے چنانچہ خود لکھا ہے :-

> دوسرے دن صبح ۸ ربیع الاول ۷۶۴ھ کو میں شہر میں داخل ہوا، سلطان محمد خامس نے میرا خیر مقدم کیا اور ایک محل میرے قیام کے لیے مخصوص کر دیا اور سواری نیز دیگر اہتمام کا حکم دیا، مجلس میں مجھے عزت و احترام کے ساتھ بٹھایا اور خلعت و انعام سے نوازا۔ وزیر ابن خطیب نے میری قیام گاہ پر حاضری دی اور مجلس شعر و سخن آراستہ کی، خلوت و جلوت میں اُنس و محبّت کا اظہار اور شفقت بے پایاں کی غرض اسی طور پر میں وہاں رہتا رہا۔[1]

ابن خلدون کو اپنی دیرینہ خدمات کے توصل سے نہ صرف محمد خامس کا اعتماد حاصل ہو گیا بلکہ بہت جلد ہی وہ مصاحبین خاص میں شامل کر لیا گیا، ۱۳۶۳ء میں پہلی بار محمد خامس نے ان کو اپنا سفیر بنا کر قشتالیہ کے ظالم عیسائی حکمراں پیڈرو اوّل کے پاس بھیجا پیڈرو کو پہلے ہی سے اس کے یہودی دوست ابراہیم بن ضرار نے ابن خلدون کی شمالی افریقہ میں سرگرمیوں اور اشبیلیہ سے ان کی خاندانی نسبت اور برتری کی بابت اطلاع دے رکھی تھی. اس لیے پیڈرو نے ابن خلدون کی بے حد عزت و تکریم کی. اور ان سے اشبیلیہ میں قیام کرنے کی درخواست کی نیز ان کو ان کے اجداد کی وہ تمام املاک واپس کرنے کی بھی پیش کش کی

---

[1] ابن خلدون: التعریف بابن خلدون ص ۸۴ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء) نیز دیکھئے　Franz Rosenthal: The Muqaddimah, P. 49

جو اس وقت شہر میں موجود تھیں لیکن ابن خلدون نے نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ ان کی اس پیش کش کو رد کر دیا[1] جب سفارتی مشن کو لیکر وہ گئے تھے اس میں ان کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی اور تحائف لیکر غرناطہ واپس آئے[2]

قیام غرناطہ کے علمی مشاغل:

اس سفارتی مہم میں ابن خلدون کی کامیابی نے محمد خامس کے دربار میں ان کی عزت اور بڑھادی۔ اور اب ان کو سلطان محمد خامس سے پہلے سے زیادہ قربت حاصل ہوگئی، اکثر اوقات باہمی گفتگو اور تبادلہ خیال خلوت میں ہونے لگا، گھنٹوں خلوت میں ملاقاتیں رہتیں. محمد خامس علم کا شیدائی تھا اب اس کو ابن خلدون جیسا عالم اور ذہین معلم مل گیا تھا چنانچہ وہ اب ان سے علوم شرعیہ، فلسفہ و منطق اور ریاضی وغیرہ پڑھنے لگا، ابن خلدون بھی پوری توجہ سے نوعمر سلطان محمد خامس کو تعلیم دیتا رہا اس نے سلطان کے لیے کئی کتابیں بھی تصنیف کیں[3]

اس نے سلطان کی ذہنی تربیت کی غرض سے ایک رسالہ "الآفاقی للسلطان" کے نام سے تصنیف کیا[4]، علم ریاضی پر بھی ایک کتاب تصنیف کی جس کا ذکر مشہور مستشرق روزن تھال نے مقدمہ ابن خلدون کے انگریزی ترجمہ کے دیباچہ میں ELEMENTARY ARTHMATIC کے نام سے کیا ہے[5] وہ محمد خامس کو فلسفہ کی تعلیم بھی دے رہا تھا

---

[1] دائرۃ المعارف: ج ۳ ص ۲۵ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۱ء) [2] Franz Rosenthal: The Muqaddimah; P. 49. نیز دیکھئے علامہ المقری: نفح الطیب: جلد ۲ ص ۲

[3] دائرۃ المعارف: جلد ۳ ص ۲۶ (مطبوعہ بیروت) نیز دیکھئے Franz Rosenthal:

[4] The Muqaddimah: Pre. XL ۱۷۰ F. Rosenthal Muq-addimah; P. X L ۱۷

[5] ابن الخطیب: الاحاطہ فی اخبار غرناطہ؛ ج ۲، F ۱۹۲ مندرجہ "مقدمہ" مترجمہ روزن تھال ص XL ۱۱۱

اس لیے اس نے فلسفہ ابن رشد کا ایک ملخص بھی اس کے لیے تیار کیا۔[۵] امام فخر الدین رازی کی تصنیف "المحصل" کی بھی تلخیص کی ہے جس کا نام "لباب المحصل فی اصول الدین" رکھا، یہ تلخیص عرصہ دراز تک اسکوریال کی لائبریری میں مخطوطہ کی شکل میں پڑی رہی جس کو ایک مستشرق Fr. Luciano Rubio نے ۱۹۵۲ء میں TETUAN سے شائع کیا: "محصل" کا یہ نسخہ جو خود ابن خلدون کے قلم سے لکھا ہوا ہے اس نے اپنے استاد الآبلی کی مدد سے تیار کیا تھا جن کی نگرانی میں ابن خلدون نے "محصل" کا گہرا مطالعہ کیا تھا اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ابن خلدون INTRICATE PHILOSOPHY. اور اس کے رموز نیز نصیر الدین کی تحریر کردہ توضیحات پر انتہائی درجہ عبور رکھتا تھا۔ اس وقت تک اس کا یہ کام ایک نوشتہ بڑا کارنامہ سمجھا جاتا تھا۔ محمد مہدی نے اس کتاب کا ذکر ابن خلدون کی تصوف پر غیر معروف کتاب کی حیثیت سے کیا ہے [۱] یہ تعجب کی بات ہے کہ ابن خلدون اپنی خود نوشت سوانح "التعریف بابن خلدون" میں سوائے اپنے مقدمے کے اور اپنی کسی کتاب کا ذکر نہیں کرتا ہے جو اس کے نوک قلم سے وجود میں آئی ہو حالانکہ اس کی تقریباً تمام مذکورہ تصنیفات و تالیفات قیام غرناطہ کے زمانہ میں تکمیل پا گئی تھیں اور باوجودیکہ اس نے اپنی سوانح "التعریف" زندگی کے آخری حصہ میں لکھی تھی۔ اس کی اس خاموشی کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنی تمام ہنگامہ خیز اور سرگرم عمل زندگی میں کوئی چیز شائع نہ کی ہو یا وہ مقدمہ کی تصنیف کے بعد دوسری کتابوں کو کوئی اہمیت نہ دیتا ہو۔ اس کے باوجود اس کے معاصر دوست ابن الخطیب نے اپنی کتاب "الاحاطہ فی اخبار غرناطہ" میں بیشتر مقامات پر ابن خلدون اور اس کی تصانیف کے بارے میں تفصیلات لکھ دی ہیں۔ ابن خلدون نے بھی "الاحاطہ" کا حوالہ متعدد بار اپنی کتاب "تاریخ" میں دیا ہے۔[۲] "الاحاطہ" کا وہ حصہ

---

[۱] M. Mahdi: Ibn Khaldun's Philosophy of Hist-ory p. 297.

[۲] ابن خلدون التعریف بابن خلدون و رحلتہ غرباً و شرقاً۔

جس میں ابن خلدون کی سوانح درج ہے اسکوریال کی لائبریری میں موجود ہے[1]۔ نیز اس میں ابن خلدون کی تصانیف کی ایک فہرست بھی درج ہے۔ ابن خلدون نے ابن الخطیب کی درخواست پر اپنے استاد محمد بن عبدالرزاق اور محمد بن یحییٰ البرجی (۱۳۱۰-۱۱ء/۱۳۸۴ء) کے اشعار بھی جمع کیے تھے جن کو ابن خطیب نے شاعر کی سوانح حیات کے ساتھ اپنی کتاب "الاحاطة" میں درج کر دیا ہے[2]۔

ابن الخطیب لکھتا ہے کہ ابن خلدون نے رسول اللہ صلعم کی شانِ اقدس میں لکھے ہوئے "البوصیری" کے قصیدہ "بردہ"[3] کی شرح بھی لکھی ہے جس میں اس نے اپنی اعلیٰ صلاحیتوں، عمیق فکر و نظر اور دقیق معلومات کا اظہار کیا ہے[4]۔

ابن خطیب نے اعتراف کیا ہے کہ غرناطہ کے دورانِ قیام ( ) میں ابن خلدون نے اس کی اصول فقہ پر منظوم کتاب "الحُلل المرقومة فی اللمع المنظومة"[5] (جو کہ بحر رجز میں لکھا ہوا "ارجوزہ" ہے) کی شرح لکھی[6] جس کا کچھ حصہ میخائیل الغزیری اللبنانی نے شائع کیا ہے۔ اصل مخطوطہ اسکوریال میں محفوظ ہے[7]۔

---

[1] Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis
(Madrid, 1760-67) II, 105, M Casiri- نمبر 1674 مرتبہ کیٹلاگ۔ [2] ابن خطیب: الاحاطة:
ج ۲ ۱۴۴F مندرجہ F. Rosenthal: The Muqaddimah Pref xlii

[3] البوصیری نے رسول اللہ کی شان میں یہ قصیدہ "بردہ" کے نام سے تیرھویں صدی عیسوی میں لکھا تھا۔ Cf. GAL, I 264 ff Spple I 467. ابن خلدون نے "بردہ" کی ایک کاپی تیمور لنگ کو تحفہ میں دی تھی۔

W.J. Fischel: "Ibn-Khaldun & Tamarlane" P. 41. [4] دکتور علی عبدالواحد وافی، ابن خلدون منشئ علم الاجتماع ص ۸۵۔ [5] "وشرع فی شرح الرجز الصادر عنی فی اصول الفقه (متن منظوم من بحر الرجز کان الفه لسان الدین ابن الخطیب فی اصول الفقه وشرح ابن خلدون فی شرحه" دکتور علی عبدالواحد وافی: ابن خلدون۔ [6] استاذ کر ابن خطیب نے ایک خط مورخہ ۲۴ جنوری ۱۳۶۸ء میں ابن خلدون سے کیا ہے۔ [7] دکتور علی عبدالواحد وافی: ابن خلدون منشئ علم الاجتماع۔ ص ۸۶

ایک طرف غرناطہ کی علمی و ادبی مجالس اور تعلیمی مشاغل نے ابنِ خلدون کو اپنی طرف کھینچا اور روز بروز ان کی دلچسپی بڑھتی چلی گئی۔ دوسری ایک بڑی وجہ ان کی سیاسی بصارت بھی تھی وہ ایک حساس دل اور مدبرانہ ذہن بھی رکھتے تھے انھوں نے گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں اور عیسائیوں کی باہمی جنگوں کی تباہی کا بچشم خود مشاہدہ کیا تھا اور حالات کا جائزہ لیتے ہوئے آنے والی تباہی کی بھی پیشین گوئی کر دی تھی۔ محمد خامس کی تحریک پر وہ پیڈرو اوّل کے پاس سمجھوتے کے مشن پر بھی گئے' اور باہمی مفاہمت کے لیے سعی کرتے رہے یہاں تک کہ ان دونوں حکمرانوں کے درمیان ایک معاہدۂ امن ہو گیا لیکن حقیقت میں یہ معاہدہ دو برابر کے حکمرانوں کے درمیان کوئی باوقار معاہدہ نہ تھا بلکہ ایک جابر عیسائی بادشاہ کی طرف سے خوف زدہ مسلمان حکمراں کے ساتھ تحکمانہ انداز سے امن برقرار رکھنے کا وعدہ تھا۔ اس معاہدہ کی رو سے قشتالیہ کے حکمراں کے بڑے کو محمد خامس کی جانب سے ایک فوجی رجمنٹ دیا جانا بھی منظور کیا تھا غرضکہ سیاسی اعتبار سے مسلم حکومت کے زوال کی نشان دہی ہوتی تھی۔ مادّی ذرائع اور وسائل اور تہذیب و تمدّن کے اعتبار سے مسلمانوں کا یہ ملک بہت خوش حال تھا۔ فوجوں میں اکثر شمالی افریقہ کے بربر اور عیسائی غلام بھرتی کئے جاتے تھے جو جدید اسلحہ جات سے لیس ہوتے تھے اور جن کی کمانڈ بادشاہ کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ ان حالات میں ابنِ خلدون' مملکت غرناطہ کے حکمراں محمد خامس کو بہت مستعد۔ اور چاق و چوبند دیکھنا چاہتے تھے۔ محمد خامس بھی ابن خلدون کی ذہانت اور خیالات سے متاثر تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ابن خلدون نے قیام غرناطہ کا زمانہ ضائع نہیں کیا بلکہ اس مدت میں ایک نوجوان' صالح فکر اور خوش مزاج بادشاہ کی ذہنی تربیت میں مصروف رہے خود ان کا خیال تھا کہ جاہل بادشاہ کو سیاسی شعور دینا بے سود ہوتا ہے اس کا ایک تجربہ ان کو شمالی افریقہ کے سلطان ابو سالم المرینی کے گردوپیش کے حالات اور سیاسی عروج کے مواقع حاصل ہونے کے باوجود ناکام ہونے سے ہوا تھا۔

غرناطہ چھوڑنے کے اسباب: جب تک ابن الخطیب امورِ مملکت کی دیکھ بھال کرتے رہتے بادشاہ محمد خامس خالی اوقات میں ابن خلدون سے برابر سرگوشیاں کرتا رہتا۔ اس طرح ابن خلدون اور محمد خامس دیر تک مختلف موضوعات پر گفتگو کرتے رہتے۔ ابن خلدون ان کو اپنی تصنیفات فلسفہ، ریاضی اور شریعت پڑھاتا رہتا تھا[1]

ابن خطیب ان سرگوشیوں پر کڑی نظر رکھتا تھا اس کو ابن خلدون کی بادشاہ سے اتنی قربت کھٹکتی تھی وہ ایک دوربین مفکر تھا اس کو پچاس سالہ زندگی کے نشیب و فراز کا تجربہ تھا اس نے اپنی ساری زندگی اسپین کی انقلاب پرور فضا میں گذاری تھی وہ اس ملک کے حالات اور حکمراں کے مزاج و کردار سے جتنا واقف تھا ابن خلدون اتنا نہیں۔ وہ عملی سیاست کی مکمل تعلیم و تربیت علامہ روزگار جنرل رضوان کے زیر سایہ مکمل کر چکا تھا۔ اس نے فلسفہ کا مطالعہ کیا تھا اور وہ ابن خلدون کے مقاصد اور اس کے تعلیمی پروگرام کی نوعیت سے آشنا تھا جس کے تحت محمد خامس کو تعلیم و تربیت دی جا رہی تھی ساتھ ہی ساتھ وہ ابن خلدون کے علمی تبحّر سے بھی بے حد متاثر اور اس کے فضل و کمال کا مداح تھا لیکن اس کے ارادوں اور مقاصد کو محمد خامس اور ملک کے امن و امان کے لیے خطرہ محسوس کرتا تھا اس لیے کہ محمد خامس کے بارے میں اس کی رائے تھی کہ "وہ اتنا باصلاحیت نہیں ہے کہ وہ ابن خلدون کی ساری تعلیمات کو بروئے کار لاسکے" بالآخر ابن خطیب نے محسوس کیا کہ ابن خلدون کا یہاں رہنا اس کے اقتدار و اختیار اعلیٰ کے لیے کسی بھی وقت خطرہ بن سکتا ہے۔ ابن خلدون بہت دوررس اور حساس تھا وہ بھی جلد حالات کے رُخ کو بھانپ گیا اور بقول مشہور مستشرق ر ذرن تھا:-

"غرناطہ کے متمدّن ماحول میں' ابن خلدون کا جی لگ گیا اور ساتھ ہی ساتھ اس نے یہ محسوس کر لیا کہ ابن خطیب کی کا دربار میں بڑھتا ہوا اثر و رسوخ پسند نہیں کر رہا ہے تاہم

---

[1] دائرۃ المعارف (عربی) جلد ۳ ص ۲۲ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۱ء)

اس نے یہ ضروری سمجھا کہ کسی بھی طرح باہمی مناقشہ نمودار نہ ہونے دیا جائے۔ درحقیقت اس طرح اس نے ابن خطیب سے اپنے تعلقات میں سر مو فرق نہ آنے دیا اور ساری زندگی یکساں محبت، عزت و احترام کا طریق روا رکھا اور ہمیشہ ان کی اعلیٰ ادبی صلاحیتوں کی تعریف کی۔[1]

اِن حالات میں ابن خلدون کے سامنے دو اہم دشواریاں تھیں ایک یہ وہ غرناطہ کو اپنی مستقل رہائش گاہ بنانے کے ارادے سے تمام خاندان کو یہاں لا کر بسا چکا تھا دوسرے یہ کہ یہاں کے ماحول اور دوسری دلچسپیوں سے اس درجہ منسلک ہو گیا تھا کہ اس کو غرناطہ چھوڑتے ہوئے دکھ ہوتا تھا ایک مستشرق کے بقول " ابن خلدون باوجود اپنے مادرِ وطن شمال مغربی افریقہ سے محبت کرنے کے، اندلس کو اپنا حقیقی اور روحانی وطن سمجھنے لگا تھا"

ابن خلدون نے اپنی سوانح میں غرناطہ سے اپنی واپسی کے اسباب پر کوئی خاص روشنی نہیں ڈالی صرف چند باتوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

> " اسی دوران میں چغلخوروں اور بداندیشوں نے میرے بادشاہ سے زیادہ قربت حاصل کر لینے اور خلوت میں ساتھ رہنے سے ابن خطیب کو بدگمان کرایا اور ہمارے باہمی معاملات میں مغائرت پیدا ہو گئی۔ میں نے اس کشاکش کو محسوس کر لیا اور سارے ماحول کو سمجھ لیا اتنے میں میرے پاس سلطان ابی عبداللہ حاکم بجایہ کا خط آیا کہ وہ رمضان میں بجایا، پر قابض ہو گئے ہیں اور مجھے جلد آنے کی دعوت دی چنانچہ میں نے سلطان محمد خامس سے رخصت ہونے کی اجازت چاہی اس پر انھیں ملال ہوا، میں نے ابن خطیب سے محبت باقی رکھنے کی خاطر غرناطہ چھوڑ دیا"

معاصرانہ چشمک: مذکورہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں معاصرین میں کوئی باہمی رقابت منظرِ عام پر نہ آسکی تھی بلکہ اقتدار و عروج کی کشاکش دونوں کے دلوں میں تیزی سے محسوس ہونے لگی تھی لیکن مستشرقین نے اس واقعہ کو جدید

(1) F. Rosenthal: The Muqaddemah. Preface xlix.

اہمیت دی ہے اور صرف ابن خلدون کی غرناطہ سے واپسی کو ہی معاصرانہ چشمک قرار دیا ہے
بروکلمان نے لکھا ہے [1]

" For two years the two great scholars lived in Granada in intimate friendship, which did not, however, permanantly with stand the inevitable rivalry between them."

"دو بڑے عالموں نے غرناطہ میں اپنی زندگی کے دو سال دوستانہ روابط کے ساتھ بسر کیے۔ یہ دوستی ان کے درمیان باوجود ناگزیر باہمی رقابت کے آخر وقت تک قائم رہی"

ایک اور مستشرق پروفیسر نکلسن نے بھی ابن خلدون اور ابن خطیب کی رقابت کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے [2]

"ابن خلدون ۱۳۶۲ عیسوی میں غرناطہ کے سلطان محمد خامس کے دربار میں آئے اور وہ اس شہر کو اپنا گھر بنانا چاہتے تھے لیکن ان کے پرانے دوست اور وزیر ابن خطیب کی حاسدانہ روش نے انھیں اسپین چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔"

مستشرقین کے علاوہ کسی مسلمان مؤرخ نے ابن خلدون اور ابن خطیب کے مابین حریفانہ کشمکش کا ذکر نہیں کیا۔ اس عہد پر لکھنے والے سب سے اہم مؤرخ علامہ احمد بن محمد المقری تلمسانی نے "نفح الطیب" میں ایک حرف اس سلسلے میں نہیں لکھا نیز خود ابن خطیب نے ابن خلدون کے بارے میں سوائے اس کی تعریف کے ایک حرف ایسا نہیں لکھا جس سے آپس میں کسی معاملہ میں

---

[1] Brockalmann: History of the Islamic peoples P. 216.

[2] Nicholson: A Literary History of the Arabs P. 437.

جذبۂ رقابت مترشح ہوتا ہے۔ ابن خلدون نے بھی اسی اعلیٰ ظرفی کا ثبوت دیا ہے اپنی سوانح "التعریف" میں اپنی غرناطہ سے واپسی کے اسباب کے سلسلے میں صرف چند سطریں لکھی ہیں جن سے کوئی نتیجہ نکالنا دشوار ہے اس تحریر کے علاوہ سوائے ابن خطیب کی تعریف و توصیف کے کوئی عبارت نہیں ملتی۔ علامہ المقری نے بہت تعجب سے لکھا ہے[1]:

"ابن خلدون کو اگرچہ ماضی کی تلخیوں کی بنا پر ابن خطیب کا مداح نہ ہونا چاہیے لیکن ابن خلدون نے اس کے بارے میں جو کچھ کہا یا لکھا اس سے بے حد خلوص ٹپکتا ہے"

ابن خلدون نے "کتاب العبر" میں ابن خطیب کی بے حد تعریف لکھی ہے اور اپنے "مقدمہ" میں اس کے موشحات جادک الغیث الخ کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہمارے معاصر ابن خطیب امام نظم و نثر تھے، علوم ظاہری میں ان کا کوئی ہم پلہ نہ تھا نیز اپنی سوانح "التعریف" کے صفحہ ۱۵۵ پر لکھا ہے:

"وکان الوزیر ابن الخطیب آیۃ من آیات اللّٰہ فی النظم والنثر والمعارف والآداب، لا یُساجل مداہ، ولا یهتدی فیها بمثل ھداہ"

ان شواہد سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر ابن خلدون کو ابن خطیب سے مخاصمت یا دشمنی ہوتی تو وہ غرناطہ چھوڑنے کے بعد اس کا اظہار کرتا اس کے برعکس وہ ابن خطیب کے مقام فاس میں محبوس کر لیے جانے پر محمد خامس کے پاس اس کی برأت و خلاصی کی سفارش کرنے گیا۔ اس سفارش کی ناکامی کا ذکر اس نے اپنی سوانح میں بھی کیا ہے۔ باہمی چشمک یا مناقشہ کی کوئی بھی تفصیل ابن خلدون، ابن خطیب اور ابن زمرک تینوں معاصرین کے درمیان ہونے والی خط و کتابت میں بھی نہیں ملتی[2]۔ البتہ ابن خلدون نے اپنی سوانح "التعریف" میں یہ عذر کیا ہے کہ قیام غرناطہ کے زمانہ کی تمام خط و کتابت جو اس کے اور ابن خطیب کے

---

[1] علامہ مقری: نفح الطیب ج ۴ ص ۱۹۵ - ۲۰۱

[2] دائرۃ المعارف: جلد ۳ ص ۱۳

درمیان ہوئی وہ قطعی بھول گیا ہے مزید یہ کہ اُس نے اپنی سوانح کے صفحہ ۲۷۴ سے ابن زمرک کے مندرجہ خطوط سے وہ عبارت حذف کر دی ہے جس سے گذشتہ حالات پر روشنی پڑتی تھی اور وضاحتاً لکھا ہے کہ اس کے ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں۔

ابن خطیب نے اپنی کتاب "الاحاطۃ فی اخبار غرناطۃ" میں ابن خلدون کی سوانح حیات لکھتے ہوئے اندلس میں اسکی اہمیت اور بلند مقامی کا ذکر کیا ہے اور اسکی بے حد تعریف و توصیف کی ہے[1]۔ تقریباً تین سال کے قیام کے بعد جب ابن خلدون غرناطہ سے رخصت ہونے لگے تو سلطان محمد خامس کی جانب سے ان کو ایک سرکاری مرقومہ Official Proclamation پیش کیا گیا جس میں اُن کی مخلصانہ خدمات کا اعتراف کیا گیا تھا اور اُن کے رخصت ہونے پر اظہار افسوس نیز ان کو یہ بھی پیش کش کی گئی تھی کہ جب بھی وہ غرناطہ آنا چاہیں اُن کو ہمیشہ خوش آمدید کہا جائے گا۔ یہ مرقومہ ابن خطیب نے لکھا تھا اس کے الفاظ یہ ہیں[2]

> هذا ظهير كريم، تضمن تنبيهاً وترفيعاً، وإكراماً وإعظاماً، وتمان نعل الصنيعة ختاماً، وعلى الذى احسن تماماً، واشاد للمعتمد به بالاغتباط الذى راق قساماً، وتوفر اقساماً واعلن له بالقبول إن نوى بعد النوى رجوعاً او آثر على الظعن المزمع مقاماً......... ويؤدى من امتثال هذا الأمر الواجب المحترم بحول الله وقوته۔

بالآخر اسلامی دُنیا کا یہ عظیم مؤرخ بادل ناخواستہ سرزمین غرناطہ کو خیرباد کہہ کر بجایہ افریقہ میں جا بسا وہاں اس کی بیحد پذیرائی ہوئی۔ اس طرح اندلس کی تاریخ دو عظیم مؤرخوں کی باہمی آویزش و کشمکش کی روح فرسا داستان سے محفوظ رہ گئی۔

---

[2] ابن خلدون: التعریف ص ۹۲۔

چوتھی قسط

ہندوستہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب اُستاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندو مذہب کے متعلق مسلمانوں کی رائے عرصہ دراز سے ساتھ ساتھ بود و باش کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں نے ہندو مذہب کے حُسن و قبح کا گہرا مطالعہ کیا اور اس پر اپنی آرار کا بڑی وضاحت سے اظہار کیا۔ جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ داراشکوہ نے مجمع البحرین میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندو مذہب اور اسلام دو متضاد مذاہب نہیں ہیں بلکہ اُن کا چشمہ ایک ہی ہے۔ دو مختلف دھارائیں الگ الگ بہتی نظر آتی ہیں لیکن بالآخر وہ دونوں ایک ہی نقطے پر ایک دوسرے سے مدغم ہو جائیں گی۔ مُلا شاہ اور دیگر مشائخ جن کا اندازِ فکر داراشکوہ نے اختیار کیا تھا، اُن کی وحدت الوجودی مشرب اور ہندو ویدانت کے فلسفے میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا، اور فلسفۂ وحدت الوجود سے وحدتِ ادیان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی ناقابلِ عبور دشواری نہ تھی۔ چناں چہ دارا نے دیگر مذاہب اور بالخصوص ہندو ویدانت میں چھان بین شروع کی اور اس تجسس اور تحقیق کا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں ظاہر ہوا۔ دارا نے اس میں لکھا ہے:

"می گوید فقیر بے اندوہ محمد داراشکوہ کہ بعد از دریافت حقیقت الحقائق و تحقیق رموز و دقائقِ مذہب حق صوفیہ۔ و فائز گشتن بایں عطیۂ عظمیٰ دراں شد کہ درک کنہ مشربِ موحدانِ ہند و محققان ایں قوم قدیم نماید۔ با بعضے از کاملانِ ایشاں کہ بنہایت ریاضت و ادراک

ہمیدگی و نمایت تصوف و خدایابی و سنجیدگی رسیدہ بودند، مگر تزجیت پر داشتہ و گفتگو نمودہ جز اختلافات لفظی دریافت و شناخت تفاوتے ندیدہ۔ ازیں جہت سخنان فریقین را باہم تطبیق دادہ و بعضے سخنان کہ طالبان حق را دانستن ناگزیر و سودمند است، فراہم آوردہ" [1]

مجمع البحرین میں دارا نے تصوف اور یوگ کے خیالات جمع کئے ہیں اور اُن دونوں میں مطابقت ثابت کی گئی ہے۔ بعد ازیں دارا نے ویدانتوں اور ہندو موحدین کے خیالات کو بڑی محنت اور تیزی سے فارسی زبان میں منتقل کرانے کا کام شروع کیا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر رسالہ "مکالمۂ دارا شکوہ با بابا لال" مرتب ہوا اس کے بعد جوگ بسشٹ کا آسان فارسی میں ترجمہ ہوا ان دونوں کتابوں سے اہم تر سر اکبر ہے [2]۔ اس کا مقدمہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ دارا شکوہ نے چاروں ویدوں کو الہامی کتابیں بتایا ہے [3]۔

مختصر یہ کہ فارسی میں مہابھارت [4]، بھگوت گیتا اور سنسکرت کی دوسری کتابوں کا ترجمہ ہونے اور مسلمانوں کو ہندو عالموں اور پنڈتوں اور اُن کے اہل فکر و نظر سے ربط و ضبط کا موقع ملنے کا مجموعی نتیجہ بقول شیخ اکرام یہ ہوا کہ:

"ہندو وہ بھی یہ دیکھنے لگے کہ مثنوی مولانا رومؒ اور اسلامی تصوف کی کتابوں میں

---

[1] ماخوذ از مقدمہ اوپانیشاد (فارسی ترجمہ) ص ۲۱۷

[2] ۱۳۳۵ھ میں یہ کتاب ایران میں چھپ گئی ہے۔ اور ڈاکٹر تارا چند اور ڈاکٹر امیر حسن عابدی نے ایڈٹ کیا ہے۔

[3] ملاحظہ ہو۔ اوپانیشاد (مقدمہ) ص سہ تا شش

[4] اکبر بادشاہ کے عہد میں مہابھارت، رامائن، اتھربن، لیلاوتی، ناٹک، کلیلہ ودمنہ، نل دمن، سنگھاسن بتیسی، بحر الاسمار وغیرہ کا فارسی میں ترجمہ ہوا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ Studies in Medieval Indian History and Culture by K. A. Nizami, PP 167 - 171 (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

کئی ایسی باتیں ہیں جنھیں وہ اپنا کہہ سکتے ہیں اور بعض مسلمان بھی سمجھنے لگے کہ ہندوؤں میں فقط بُت
پرست اور دیوتاؤں سے انسانی اوصاف اور عام بشری خصائص منسوب کرنے والے لوگ
نہیں بلکہ کئی پاکیزہ خیال۔ بے حرص اور بے ریا تارکانِ دُنیا بھی ہیں۔" [۱]

جہانگیر [۲] کی طرح شاہجہاں ہندو جوگیوں اور سنیاسیوں کا قائل نہ تھا لیکن اس کے دورِ حکو
میں یہ رجحانات ختم نہ ہوئے تھے۔ اور اُس کے آخری دنوں میں دارا شکوہ کی شرکت سے انھیں
بڑی تقویت ملی تھی۔ مسلمانوں میں داراشکوہ، مُلا شاہ، سرمد شہید [۳] اور محسن فانی [۴] کے علاو
دوسرے کئی آزاد خیال اس روحانی مفاہمت کے ترجمان تھے اور دارا شکوہ کے حاشیہ نشی
تھے۔ اُن کے علاوہ دوسرے کئی ایسے مسلمان تھے جو ہندو سادھوؤں اور جوگیوں کی رُوحانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۵) بدایونی۔ منتخب التواریخ (اُردو ترجمہ پاکستان ۱۹۶۲ء) ص ۵۰۸، ۵۱۷۔
آئینِ اکبری (انگریزی ترجمہ) جلد اوّل۔ ص ۱۱۰-۱۱۲، ۴۹۷-۴۹۸

برائے حالات ملاحظہ ہو۔ خزینۃ الاصفیا جلد دوم۔ ص ۲۷۶-۲۷۸

[۱] رودِ کوثر۔ ص ۴۰۲

[۲] جہانگیر نے تزکِ جہانگیری میں گسائیں جدروپ سے اپنی ملاقاتوں کا حال کئی جگہ درج کیا ہے وہ اُس کی
ریاضت اور زہد سے بڑا متاثر ہوا تھا۔ نیز ملاحظہ ہو دبستان مذاہب۔ محسن فانی نے جہانگیر
اور اکم ناتھ جوگی کی گفتگو کا ذکر کیا ہے۔ ص ۱۴۶

[۳] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ دبستان مذاہب۔ ص ۲۴۲-۲۴۳، کلمات الشعرا ص ۵۰-
۵۱۔ رودِ کوثر۔ ص ۳۸۶-۳۹۲۔

[۴] عام طور پر محسن فانی، دبستان مذاہب کا مصنف سمجھا جاتا ہے۔ یہ کتاب نول کشور پریس لکھنؤ
سے ۱۲۸۱ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ اس میں ایشیا کے تمام مشہور مذہبوں کے خیالات و عقائد
جمع کیے گئے ہیں۔

کے قائل تھے اور مسلمان سے مل کر متاثر بھی ہوتے تھے۔ ملا شیدا[1] کی رائے ایک گیانی جوگی سے متعلق محسن فانی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

"ملا شیدائے ہندی، کہ از شعرائے نامدار و فصحائے عصر بود، نوبتے با راقم بخانۂ گیانی زہنی، رفت و با ایشان صحبت داشت۔ مریدان او را دیدہ و وضع اہل خانہ را مشاہدہ نمودہ بشگفتگی فرو ماند و گفت۔ تمام عمر من در خدمت وارستگان گذشت، چشم من چنیں آزادے ندید، و گوشم چیزے از انسان وارستہ نشنودہ" [2]

اس آزاد خیالی اور روا داری کے ساختہ ماحول کا یہ اثر ہوا کہ مسلمانوں پر بیراگیوں اور جوگیوں کے عقائد کا بہت گہرا اثر پڑا اور بہتوں نے ان کی مصاحبت اختیار کر لی۔ دبستانِ مذاہب میں لکھا ہے:

"از ہندو و مسلم و غیرہم ہر کس خواہد، بکیش ایشان در آید، مانع نشوند و در پذیرند و گویند مسلمانان نیز بشن را می پرستند۔ چہ بسم اللہ ایں معنی دارد یعنی بشن و بسم بشن را گویند" [3]

[ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے جو کوئی بھی ان کے مذہب میں آنا چاہتا ہے، وہ اُسے قبول کر لیتے ہیں اور مانع نہیں ہوتے۔ اُن کا کہنا ہے کہ مسلمان بھی بشن کی پرستش کرتے ہیں

---

[1] جہانگیر کے عہد کے آخری زمانے اور شاہ جہاں کے ابتدائی دورِ حکومت میں ہندوستان آئے، اور شعر و شاعری کا بازار گرم کیا۔ وہ پُر گو شاعر تھا اور اپنے زمانے میں عدیم المثال سمجھا جاتا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ سرخوش۔ کلمات الشعرا۔ ص ۵۶۔۵۸

[2] دبستان مذاہب۔ ص ۱۷۳

[3] دبستان مذاہب۔ ص ۲۰۰

کیونکہ بسم اللہ کے یہی معنی ہیں، یعنی بشن کو بسم بھی کہا جاتا ہے]

جو مسلمان بیراگیوں میں شامل ہوتے تھے وہ جاہل اور عوام الناس نہ تھے بلکہ تعلیم یافتہ اور شریف زادے تھے۔ دبستان میں لکھا ہے۔

"جمعے کثیر از مسلمانان بکیش ایشان در رفتہ اند۔ مانند میرزا صالح و میرزا حیدر کہ از نجبای مسلمانان اند و بیراگی شدند" [1]

[بہت سے مسلمان ان کے مذہب میں داخل ہو گئے ہیں، مثلاً میرزا صالح اور میرزا حیدر جو مسلمان شریف زادے ہیں، بیراگی ہو گئے ہیں]

دبستان میں لکھا ہے کہ عارف سبحانی [2]، درویش، مسجد اور مندر دونوں کی برابر تعظیم کرتے تھے اور مندر میں ہندوؤں کے آئین کے مطابق پوجا اور ڈنڈوت یعنی پرستش کے مراسم ادا کرتے تھے، اور ساتھ ساتھ مسجد میں مسلمانوں کی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آگے لکھا ہے:

[1] ایضاً ص ۲۰۳ محسن فانی نے بیاں لال نامی ایک اور مسلمان بیراگی کا ذکر کیا ہے۔ دبستان مذاہب، ص ۲۰۴

[2] آبائی وطن ہرات تھا لیکن وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کو علوم نقلی و عقلی پر پوری دسترس حاصل تھی ترک و تجرید کی زندگی گزارتے تھے۔ سالہا کامل مرشد کی تلاش میں در بدر کی ٹھوکریں کھاتے پھرتے رہے، اور بالآخر شیخ مجدالدین محمد محی قادری کے ہاتھ پر بیعت کی، جو بڑے زاہد متقی اور پرہیزگار بزرگ تھے۔ انھوں نے محی الدین ابن عربی کی تمام تصانیف اپنے استاد سے پڑھی تھیں۔ ستر پوشی کے علاوہ وہ اپنے پاس کوئی دوسرا کپڑا نہ رکھتے تھے اور جانوروں کا گوشت بھی نہیں کھاتے تھے۔ کبھی کسی کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا اور اگر کوئی کچھ دیدیتا تھا تو قبول کر لیتے تھے لوگوں کی حقارت اور اہانت سے رنجور نہیں ہوتے تھے۔ شب بیداری کرتے تھے۔ دبستان کے مصنف نے انھیں ۱۰۴۶ھ میں دیکھا تھا دبستان مذاہب ص ۳۹۱-۳۹۳

÷ ÷ ÷ ÷

"ونکوہش ہیچ دین وآئین نمی کند وکیشی راکیشی ترجیح نمی دہد وتعصب در سرشت او نیست" [1]

[وہ کسی کے دین اور رسوم ورواج کی برائی نہیں کرتے اور نہ ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اُن کی طینت میں تعصب بھی نہیں ہے۔]

اُن کا مسلک وحدت الوجود تھا۔ "ہرچہ بنظر او درآید او را وجود مطلق شمرد وگرامی می دارد" [2]

آج بھی ہندوستان کے مسلمانوں میں مداریہ اور جلالیہ دو ایسے فرقے پائے جاتے ہیں جن کے اعتقادات، عادات اور اطوار پر سنیاسیوں اور جوگیوں کے گہرے اثرات نظر آتے ہیں۔ ان دونوں فرقوں کا بعد میں تفصیلی ذکر کیا جائے گا۔

دوسری طرف ہندوؤں میں بھی اس روحانی اشتراک اور آمیزش کو فروغ دینے والے کئی صاحب فکر تھے۔ اُن میں سے چندربھان برہمن [3] تھا جو دارا شکوہ کا منشی تھا اور فارسی میں پہلا صاحب دیوان شاعر تھا۔ سرخوش نے اس کے متعلق لکھا ہے:

"طبعی درست داشت۔ شعر بطور قدما شستہ وصاف می گفت وسلیقہ انشاپردازی

---

[1] دبستان مذاہب ص ۲۹۲

[2] ایضاً ص ۲۹۲

[3] برہمن کے والد کا نام دھرم داس تھا۔ برہمن لاہور میں پیدا ہوا تھا۔ عبدالحکیم سیالکوٹی کا شاگرد تھا۔ وہ پہلے افضل خاں (ملا شکراللہ شیرازی جو شاہجہاں کے عہد میں میر سامان اور دیوان کل تھا اور جس کا انتقال ۱۰۴۹ھ میں ہوا تھا۔ مآثر الامرا جلد اول ۱۴۵-۱۵۱) کا ملازم تھا۔ اس کے انتقال کے بعد شاہجہاں کا ملازم ہوا۔ بعد ازیں دارا شکوہ کے یہاں ملازم ہوا۔ اُسے رائے چندربھان کے لقب سے سرفراز کیا گیا۔ ۱۰۷۳ھ میں بنارس میں وفات پائی۔

نیز داشت۔ در ہندواں غنیمت بود۔"[۱]

ایک دن شاہجہاں نے اس سے شعر خوانی کی فرمائش کی۔ برہمن نے یہ شعر پڑھا:

مرا دلیست بکفر آشنا کہ چندیں بار

بکعبہ بردم و بازش برہمن آوردم

یہ شعر سن کر بادشاہ کو طیش آگیا، اور اُس نے کہا: "ایں بدبخت کافر مرتد است" اس کو قتل کر دینا چاہیے۔ افضل خاں نے عرض کیا کہ سعدی کا یہ شعر مندرجہ بالا شعر سے مطابقت رکھتا ہے۔

خر عیسیٰ اگر بمکہ رود   چوں بیاید ہنوز خر باشد

یہ سُن کر بادشاہ ہنس پڑا۔ اور دوسرے کام میں مشغول ہو گیا۔ مگر اس کو دیوانِ خاص سے باہر نکال دیا گیا۔[۲]

دارا شکوہ کی وفات کے بعد، اس کے رفقائے کار اورنگ زیب سے وابستہ ہوگئے۔ برہمن نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور آخر عمر تک اس کا ملازم رہا۔ اس نے اورنگ زیب کی تعریف میں بڑے پُر زور اشعار کہے ہیں۔

برہمن کی ایک صوفیانہ مثنوی مجموعۂ رسائل میں لکھنؤ سے ۱۸۷۳ء میں شائع ہو چکی ہے۔ نازک خیالات نام کی اس کی ایک دوسری تصنیف ہے جو اس نے اتما داس سے ترجمہ کی تھی، جس کا مصنف شنکر چاریہ تھا۔ یہ کتاب ۱۹۱۰ء میں لاہور سے چھپ چکی ہے۔[۳]

---

[۱] کلمات الشعرا ص ۱۸۔ شاہجہاں کے عہد کی مستند تاریخ عمل صالح میں اس کی نسبت لکھا ہے: "ہر چند بصورت ہندو است لیکن دم در اسلام می زند"

[۲] کلمات الشعرا۔ ص ۱۸

[۳] Persian Literature (Section II) P. 571

اب اس کا کلیات نظم بھی چھپ گیا ہے۔[1]

اسی زمانے میں بھوپت رائے نام کا ایک شاعر تھا بے غم تخلص اور بیراگی لقب تھا۔ شاعری میں محمد افضل سرخوش کا شاگرد تھا[2] اور بعد میں بندرابن داس خوشگو کی شاگردی اختیار کرلی تھی[3] طریقت میں شیخ الشیوخ محمد صادق[4] اور زنائن بیراگی کا مرید تھا۔[5]

وہ قوم کا کھتری تھا۔ اس کے آباؤ اجداد سرکار جرن (جو پنجاب میں تھی) کے قانون گو تھے۔ جب اس پر جذبۂ عشق کا غلبہ ہوا تو اس نے علائق دنیا سے بے تعلقی اختیار کرلی۔ زبان چند نام کے ایک ہندو لڑکے پر فریفتہ ہوا اور بیراگیوں کا لباس اختیار کیا۔ اس طرح اس نے مجازی عشق سے حقیقت کی منزلیں طے کیں۔ ہندی کی کتاب، پربودھ چندر ناٹک کو اس لڑکے کے نام سے نظم میں منتقل کیا۔[6]

---

[1] اس کے کلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جیندربھان اسلامی تخیل میں ڈوبا ہوا تھا اور اس کے اشعار میں وحدت الوجود کے مراحل اور عشقِ حقیقی کی کیفیات کا تذکرہ اسی انداز سے ملتا ہے جس طرح دوسرے مسلمان شعراء کے کلام میں پایا جاتا ہے۔

[2] سرخوش نے اس کی نسبت لکھا ہے "مردیست از علائق دنیوی برجستہ و از قید با دنی و توئی رستہ ...... دارد۔ پیش فقیر مشق سخن میکند و اصلاح میگردد کارش روز بروز در ترقیست" کلمات الشعراء ص ۱۹ خوشگو نے لکھا ہے کہ سرخوش کی خدمت میں بھی "صحبت ایشاں کہ اوقات بگفتگوی ترحید میگذشت۔ خیلی بار بود"۔ سفینۂ خوشگو۔ ص ۱۰۱

[3] سفینۂ خوشگو۔ ص ۱۰۱

[4] رود کوثر۔ ص ۴۰۴

[5] سفینۂ خوشگو میں زائن بیراگی کی نسبت لکھا ہے "مردیست وارستہ و فہمیدہ بود۔" ص ۱۰۱

[6] سفینۂ خوشگو ص ۱۰۱ کلمات الشعراء "قصہ از کتب ہندی و ہندمین شاہ نامہ نظم در آوردہ و دقائق تصوف را خوب توضیح نمودہ"۔ ص ۱۹

خوشگو کا بیان ہے کہ بینم متعدد کتابوں کا مصنف تھا۔ ہندوستان کے فقیروں کے قصے اس نے ایک مثنوی کی صورت میں بیان کیے تھے۔ اس کے فارسی کلیات میں پچاس ہزار اشعار تھے۔ ایک دیوان غزل اور رباعیوں کے علاوہ باقی مثنویاں ہیں۔ اس کا انتقال ۱۱۳۲ھ/۱۷۱۹ء میں ہوا تھا[۲]۔

بینم کی شخصیت کے بارے میں شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ "نرائن بیراگی اور محمد صادق کے دوگونہ مواعظ سے اس کا قلب مجمع البحرین بن گیا تھا۔ چناں چہ اس کی مثنوی میں جابجا دورنگی مزاجوں کا سراغ ملتا ہے۔ جن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں اسلامی اور ہندو تصوف کا رنگ علیحدہ علیحدہ نظر آئے گا[۳]۔

بینم کی اس رباعی میں فلسفۂ وحدت الوجود کوٹ کوٹ کر بھرا ہے۔

دریا در موج و موج اندر دریاست ۔۔۔ در ذات و صفات حق تفاوت ز کجاست

ای محو حقیقت نظر افگن بہ مجاز ۔۔۔ بے رنگ بہ صد رنگ جہاں جلوہ نماست[۴]

ہندوؤں اور مسلمانوں کی روحانی آمیزش کی یہ کوشش صرف فارسی زبان تک ہی محدود نہ تھی بلکہ داراشکوہ کے ہندو دوستوں نے سنسکرت میں بھی انھیں منتقل کیا چناں چہ مجمع البحرین کا "سمودر سنگم" کے نام سے اسی زمانے میں سنسکرت میں ترجمہ ہوا اور دوسری کئی تصوف کی کتابیں بھی اس زبان میں منتقل ہوئیں[۵]۔

داراشکوہ کے قتل کے بعد ہندو مسلم روحانی آمیزش اور اتحاد کی یہ تحریک ختم نہیں ہوئی البتہ اس کی رفتار ضرور سست پڑ گئی کیونکہ اپنی زندگی ہی میں اسے اپنی اس آزاد خیالی اور وسیع المشربی کے خلاف مخالفت کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔ علمائے ظاہر اور اہل فکر کی ایک با اثر جماعت اس تحریک کو ناکام بنانے کی پوری کوششیں کر رہی تھی" وہ تصوف میں غیر اسلامی عنصر دیکھنا پسند نہ کرتی تھی"

[۱] سفینۂ خوشگو، ص ۱۰۲ [۲] ایضاً ص ۱۰۲ [۳] رود کوثر ص ۵-۲۰۴ [۴] سفینۂ خوشگو، ص ۱۰۳ [۵] رود کوثر ص ۴-۴۰۳ [۶] ایضاً ص ۱۰

دارا شکوہ نے بعض علماء کے ساتھ اپنے اختلافات کا خود ذکر کیا ہے۔ وہ سرّ اکبر کے دیباچہ میں لکھتا ہے۔

"در ہندوستان وحدت نشان، گفتگوئے توحید بسیار است۔ و علمائے ظاہری و باطنی طائفۂ قدیم ہند را از وحدت انکارے و بر موحّدان گفتارے نیست، بلکہ پایہ اعتبار است۔ بہ خلاف جہلائے ایں وقت کہ خود را علماء قرار دادہ اند و در پے قیل و قال و آزار و تکفیر خدا شناسان و موحّدان افتادہ، جمیع سخنان توحید را کہ از فرقان مجید و احادیث صحیح نبوی صریح ظاہر است، ردّ می نمایند و راہزنان راہ خدا اند۔" [1]

دارا شکوہ کے ہم خیال "نوآئے" "محی الدین و ملت" کہتے تھے [2] لیکن مسلمانوں کو اس کی ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں سے صحبت پسند نہ تھی۔ بھائیوں میں تخت نشینی کی مخالفانہ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ ساز اور ضمیر فروش امراء اور علماء بھی اسے ملحد سمجھنے لگے اور انھیں یہ خوف ہو گیا کہ اگر دارا بادشاہ ہو گیا تو اکبر بادشاہ کی مذہبی بے قاعدگیاں اور بے راہ رویاں ہندوستان میں عام ہو جائیں گی۔

مآثر عالم گیری کا مصنف مستعد خاں، دارا شکوہ کے قتل کے اسباب بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"و از شنایع اطوار دارا شکوہ کہ بیشتر باعثِ قہر خدیو اسلام شد، میلان طبع او بآئین ہنود و اشاعت طریقہ اباحت و الحاد بود۔" [3]

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دارا شکوہ کے قتل اور اورنگ زیب کی تخت نشینی سے اس تحریک کو بڑا دھکا پہونچا مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تحریک ختم نہیں ہوئی اور اس کی روح برابر کام کرتی رہی۔ جوگیوں اور بیراگیوں کا اثر برابر باقی رہا۔ محمد شاہ بادشاہ (متوفی ۱۱۶۱ھ)

[1] اوپانیشاد (سرّ اکبر) دیباچہ ص چہار [2] رودِ کوثر ص ۱۰۴ [3] مآثر عالمگیری۔ ص ۴۔ نیز ملاحظہ ہو ۲۷۔

صوفیوں اور بیراگیوں سے مصاحبت رکھتا تھا اور ان کی تعلیمات میں پوری دلچسپی لیتا تھا۔ آخر میں وہ سوامی نرائن سنگھ کا، جو شیو نرائن، سلسلے کا بانی تھا، مرید ہو گیا تھا سوامی وحدت الوجود کا قائل تھا اور ہر فرقے کے لوگوں کو مرید کرتا تھا[1] اٹھارہویں صدی میں کئی درویشوں کے افعال میں جوگیوں کا اثر نظر آتا ہے۔ سید عبدالولی عزلت[2] نے ڈاڑھی اور بھنویں منڈا کر جوگیوں کی وضع اختیار کر لی تھی[3] بھگوان داس ہندی نے مرزا گرامی[4] کے بارے میں لکھا ہے۔

"وسعت مشرب اختیار کردہ، بظاہر لباس صوفیہ و مشائخ می بود، اما اوقات بعنوانِ قلندرانِ ہند بسر می برد و در شیوۂ بروت را خیر باد گفتہ، با مردم ہر مذہب گرم می جوشید[5] باقی

---

[1] Influence of Islam on Indian Culture p. 206 [2] سورت کے باشندے اور سید سعد اللہ درویش کے بیٹے تھے۔ بہت سی خصوصیات کے حامل تھے۔ ملامتیہ مشرب کے پیرو تھے فارسی اور ہندی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۱ [3] تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۲ [4] میرزا عبدالغنی قبول کشمیری (برائے حالات ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی۔ ص ۱۶۹) کے چھوٹے لڑکے تھے۔ دلی میں ولادت ہوئی تھی۔ بہت دنوں تک والد کے سایۂ عاطفت میں تربیت پائی تھی۔ والد کی وفات کے بعد درویشی اختیار کر لی تھی۔ خوش اختلاطی اور کریم النفسی کی وجہ سے لوگ ان کے گرویدہ تھے۔ ریختہ اور فارسی میں شعر کہتے تھے ۱۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو سفینۂ ہندی۔ ص ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ سفینۂ خوشگو۔ ص ۲۲۲۔ ۲۲۵۔ [5] سفینۂ ہندی۔ ص ۱۶۵، مرزا امانی واصلی علوم ہنود اں یعنی سنسکرت میں پوری قدرت رکھتے تھے۔ عقد ثریا۔ ص ۶۰۔ یہی حال میر یحییٰ مخاطب بہ عاشق علی خان ایما کا تھا۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۵۱۔ شیخ محمد فاضل سرہندی، ہندوؤں کے بچوں کو درس دیتے تھے۔ اس طرح ان کے فیضانِ صحبت سے انھیں وسیع المشربی کی تعلیم ملی ہوگی۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۲۶۰۔

شاہ فضل اللہ نقشبندی نے "برہ بیہو کا و قصہ پریم لوکا" کا ہندی (ریختہ) میں ترجمہ کیا تھا۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۴۔

ادبیات

تمھارے واسطے

از سعید احمد اکبر آبادی

اک ادائے ناز تھا غمزہ تمہارے واسطے — اور عشوہ اک کرشمہ تھا تمھارے واسطے

جس کو دل سمجھا کیا اقرار و پیمانِ وفا — ایک حرفِ نیم گفتہ تھا تمھارے واسطے

ہم تمھارے واسطے ہیں تم ہمارے واسطے — خواب دیکھے تھے کبھی کیا کیا تمھارے واسطے

وہ بہشتِ شوق و ارمان و تمنّائے وصال — گھر کبھی کیسا سجایا تھا تمھارے واسطے

اوّل اوّل وہ نوازش آخر آخر اجتناب — یہ بھی دیکھیں گے جو وہ دیکھا تمھارے واسطے

حشر ہے رگ رگ میں برپا لب مگر خاموش ہیں — ہم نے سیکھے ہیں ادب کیا کیا تمھارے واسطے

بس دعائیں ہی دعائیں ہیں تمھارے حسن کو — گو اُٹھائے ہم نے غم کیا کیا تمھارے واسطے

ہے جنونِ شوق عنوانِ کمالِ آگہی — محرمِ حسنِ ازل شیدا تمھارے واسطے

اک جہیمِ اضطراب و کش مکش میرے لیے — اک جہانِ رنگ و بو دنیا تمھارے واسطے

اہتمامِ زینت و آرائشِ بزمِ جہاں — کہکشاں بھی ایک فرشِ پا تمھارے واسطے

آہ وہ گم کردہ راہِ دانش و بینش سعید

جو رہا مجنون و آوارہ تمھارے واسطے

ضروری تصحیح: برہان فروری ۶۶ء ص ۱۲۹ سطر ۲ میں نواب محمد علی خاں کی تاریخ پیدائش ۱۲۳۰ھ نہیں ۱۲۸۰ھ ہے قارئین کرام درست فرمالیں۔ (منیجر)

تبصرے

دلائل النظام از مولانا حمید الدین الفراہیؒ، تقطیع متوسط، صفحات ۱۲۷ کاغذ و کتابت عمدہ (عربی) قیمت چار روپیہ، پتہ: مکتبۂ دائرۂ حمیدیہ۔ سرائے میر، اعظم گڈھ۔

قرآن مجید کی آیات و سور میں ربط و نظم موجود ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ علمائے متقدمین و متاخرین میں مختلف فیہ رہا ہے۔ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ جو قرآن میں فکر و تدبر اور اس کے علوم و فنون میں درک و بصیرت کے باعث اپنے معاصرین میں ایک منفرد اور ممتاز مقام رکھتے تھے ان کا مخصوص نظریہ یہ تھا کہ صرف ایک سورت کی آیات میں ہی ربط و نظم نہیں پایا جاتا۔ بلکہ پورا قرآن از اول تا آخر ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح مربوط ہے جس طرح ایک جملہ کے مختلف اجزا باہم دگر مربوط و منسجم ہوتے ہیں چنانچہ مولانا نے تفسیر میں ہر جگہ اپنے اس بنیادی خیال کو مرعی رکھا ہے اور اس کی روشنی میں ہر سورت کی تفسیر بیان کی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں مولانا نے اپنے اس خاص نظریہ کو دلائل و براہین سے ثابت کر کے اس کے عملی امکانات پر گفتگو کی ہے اور مثالوں سے اسے واضح کیا ہے۔

اگرچہ یہ کتاب خود مربوط اور مرتب نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ اس کے مرتب مولانا بدر الدین اصلاحی نے اپنے دیباچہ میں لکھا ہے۔ مولانا نے اس موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی تھی۔ بلکہ کچھ یادداشتیں تحریر کی تھیں۔ لائق مرتب نے ان کو ہی یکجا کر کے کتاب کی شکل دے دی ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ دوسری تالیفات کی طرح یہ کتاب بھی مولانا کے ——— علم اور تدبر فی القرآن کی روشن مثال ہے اور علما اور طلبا کو اس سے استفادہ کرنا چاہیے البتہ اس باب میں ہمارا ذاتی اور پختہ خیال یہ ہے کہ جس طرح کائنات ارضی و سماوی کی ہر چیز اور تمام ذرات عالم ایک دوسرے سے مربوط اور وابستہ ہیں اور اس بنا پر فلاسفہ کے بقول اگر ایک ذرہ حرکت کرتا ہے تو سارا عالم حرکت میں آجاتا ہے ٹھیک اسی طرح کلام الٰہی بھی بے شبہ از اول تا آخر سلک موتی کی مانند مربوط ہے۔ لیکن

اس ربط کی کنہ وحقیقت کیا ہے؟ اس کا علم اللہ اور اس کے رسول کے سوا کسی اور کو حتمی اور قطعی طور پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وجوہِ ربط سو پچاس نہیں بلکہ لا تعد ولا تحصیٰ ہیں اور اسی بنا پر قرآن کی شان "لا تنقضی عجائبہ" ہے اور ایک انسان جو محدود اور متنہی ہے ان کا احاطہ ہرگز نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ امام رازی اور بعض دوسرے حضرات نے وجوہِ نظم کے سلسلہ میں جو کوششیں کی ہیں بہت کچھ محلِ نظر ہیں، اگرچہ مولانا فراہی نے اس فن کو آگے بڑھایا ہے لیکن پھر بھی مولانا کے دلائل زیادہ تر اقناعی ہیں اور ان کو صرف برہانِ لمی ہی کہا جا سکتا ہے، مولانا نے اس کتاب میں قرآن کے ظاہر و باطن کی جو بحث اٹھائی ہے وہ بھی خطرناک اور مزلۃ اقدام ہے۔ چنانچہ اخوان الصفا اور شیخ ابن عربی نے اس سلسلہ میں جو کچھ گل کاریاں کی ہیں ان سے اسلام کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی۔ اس بنا پر یہ کتاب علمی اور فنی اعتبار سے قابلِ قدر اور لائق مطالعہ ضرور ہے لیکن شروع کے ۳۰-۳۵ صفحات میں نظم کی اہمیت اور اس کے علم کی ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا نے منکرین نظام پر جو لے دے کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ "نظام کے علم کے بغیر اعتقاد اور علم ہی مکمل نہیں ہوتا (ص ۳۸) ہمارے نزدیک "اعجاب کل ذی رائی برایہ" کے تحت میں آتا ہے۔ کتاب میں بعض غلطیاں بھی رہ گئی ہیں جن کا فہرست خطا و ثواب میں اندراج نہیں ہے مثلاً ص ۱۶ سطر ۵ میں "بعد المعرفۃ ترکیب اجزائہ" میں "لترکیب" اور "تناسب بعضہ" میں "بالبعض" کا اضافہ ہونا چاہیے۔

قرآن محکم | از مولانا عبد الصمد رحمانی، تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۲۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد دو روپیہ، پتہ:۔ مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند۔

قرآن میں ناسخ و منسوخ کی بحث ہمیشہ ایک معرکہ آرا بحث رہی ہے۔ علمائے متقدمین و متاخرین نے خاص اس موضوع پر مستقل اور ضخیم کتابیں لکھی ہیں۔ فاضل مصنف نے بھی اس موضوع پر ۱۹۱۵ء میں جب کہ وہ طالب علم تھے ایک رسالہ لکھا تھا جو ۱۹۲۹ء میں ایک دینی ماہنامہ میں قسط وار شائع بھی ہوا تھا۔ اب نظر ثانی کے بعد اسی رسالہ کو کتابی صورت میں آپ نے شائع

کردیا گیا ہے۔ اس میں مولانا نے قائلین نسخ کے دلائل کا نقض کرنے کے بعد یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ "قرآن مجید کی ہر آیت اور ہر حکم ...... اپنی جگہ پر محکم ہے" (ص ۱۲۰) تعجب ہے مولانا نے یہ دعویٰ کس طرح کر دیا۔ حالانکہ خود قرآن میں متعدد مواقع پر ہے کہ بعض آیات محکمات ہیں اور بعض متشابہات" جب متشابہ کو محکم کی ضد کے طور پر بیان کیا گیا ہے تو جو آیات متشابہات ہیں، انھیں محکمات کیونکر کہا جا سکتا ہے؟ علاوہ ازیں "ما ننسخ من آیۃ" پر صفحہ ۲۰ و ۲۱ پر کلام کرتے ہوئے مولانا نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ "ما" "ان" کے معنی میں ہے اور ان شرطیہ کو فعل کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور جملہ شرطیہ کو کسی امر کے وقوع سے تعلق نہیں ہوتا"، ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی تردید خود قرآن سے ہوتی ہے۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے آیت "مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ۔ الآیۃ" چونکہ یہ آیت ایک گذشتہ واقعہ کا بیان ہے اس لیے یہاں ترجمہ حال کا بھی ہو سکتا ہے .... اسی طرح "ان تمسسکم حسنۃ تسؤھم" میں استقبال اور حال دونوں کا ترجمہ کیا جا سکتا ہے، مولانا کو اس سلسلہ میں کتاب سیبویہ کا مطالعہ کرنا چاہیے تھا جس میں یہ بحث نہایت مکمل اور مبسوط ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ دوسرے مسائل کی طرح نسخ کے معاملہ میں بھی علماء نے افراط و تفریط سے کام لیا ہے۔ یعنی نہ تو خدانخواستہ ایسا ہے ـــــ جیسا کہ متقدمین کا ایک طبقہ کہتا ہے ـــــ کہ پانچسو آیات منسوخ ہیں۔ اور نہ یہ بات ہے ـــــ جیسا کہ اس رسالہ میں دعویٰ کیا گیا ہے ـــــ کہ ایک حکم بھی منسوخ نہیں۔ بلکہ حق یہ ہے کہ کہیں قرآن میں نسخ بمعنی رفع حکم مطلقاً ہے اور خود قرآن میں اس کی تصریح ہے۔ مثلاً "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ ... الآیۃ" میں پہلے یہ حکم دیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو تو کچھ لیکر جاؤ۔ لیکن جب مسلمانوں پر اس کی تعمیل شاق ہونے لگی تو اس کو منسوخ کر دیا گیا۔ اور یہ دونوں حکم سورۂ مجادلہ میں ایک ہی جگہ یکے بعد دیگرے موجود ہیں۔ اور کبھی حکم مطلقاً مرفوع ہے لیکن قرآن میں اس کا ذکر نہیں بلکہ کسی صحابی کی تصریح یا عمل سے اس کا علم ہوا ہے جیسا مولفۃ القلوب

کے بارے میں حضرت عمرؓ کا ارشاد اور حضرت ابوبکرؓ کا اس پر عمل۔ نسخ بایں معنی کے علاوہ مختلف حالات وظروف میں مختلف احکام کو اگر نسخ کہنا درست ہے تو اس سے پورا قرآن بھرا ہوا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو نسخ کہنا صحیح بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اور یہاں "لا مشاحۃ فی الاصطلاح" بھی درست ہے۔ پھر جب احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے ایک زمانہ میں ایک حکم دیا اور بعد میں اسے بالکل ختم کر دیا۔ مثلاً متعہ، عورتوں کا زیارت قبور، حمر اہلیہ کا گوشت۔ حنتم اور دباء میں پانی پینا۔ اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کرنا۔ وغیرہ وغیرہ تو اگر قرآن میں بھی ایسا نسخ ہو تو اس میں کیا قباحت ہے۔ ہمارا خیال ہے مولانا نے اطمینان اور توجہ سے نظر ثانی نہیں فرمائی اور طالب علمی کے زمانہ کی ایک تحریر کو جوں کا توں شائع کر دیا ہے۔ ورنہ مولانا جس پایہ کے عالم اور صاحب نظر مصنف ہیں ان سے اس طرح کی کمزور باتیں متوقع نہیں ہو سکتی تھیں۔

دین رحمت | از مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۲۲ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ، پتہ:۔ دار المصنفین اعظم گڈھ۔

قرآن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین کہا ہے تو ضروری ہے کہ آپ کا لایا اور سکھایا ہوا دین بھی سب انسانوں کے لیے بلا تفریق مذہب وملت اور بلا امتیاز رنگ ونسل سراپا رحمت ہی ہو۔ اس کتاب میں اسی حقیقت کو بڑی تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس میں پندرہ ابواب ہیں۔ شروع کے تین ابواب میں اسلام کی بعض امتیازی خصوصیات اور اسکی انسان سے متعلق تعلیمات کا تذکرہ کرنے کے بعد دس ابواب میں الگ الگ مختلف طبقاتِ انسانی اور حیوانات تک کے حقوق کا بیان کیا گیا ہے۔ آخر کے دو باب علوم وفنون میں مسلمانوں کی خدمات اور ان کی راہ سے دنیا پر احسانات کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہیں۔ زبان وبیان کی برجستگی کے لیے شاہ صاحب کا نام کافی ضمانت ہے۔ ہر عنوان پر قرآن وحدیث سے استدلال کیا گیا ہے اور ان کے حوالے موجود ہیں۔ کہیں کہیں اگر کسی تعلیم پر مخالفین نے کچھ اعتراضات کئے ہیں تو انکے

جوابات بھی ضمناً مذکور ہو گئے ہیں۔ غرض کہ کتاب بڑی مفید اور لائق مطالعہ ہے اور اس قابل ہے کہ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے۔

انوار الصفا از جناب شمد خصلت حسین صاحب صابری تقطیع خورد ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ کاغذ معمولی۔ قیمت مجلد چار روپے پتہ:۔ پاکستان میں :۔ مولوی شمس الدین تاجر کتب۔ مسلم مسجد انارکلی چوک لاہور۔ بھارت میں :۔ کتب خانہ الفرقان کچہری روڈ لکھنؤ۔

صحابہ کرام، تابعین عظام اور دیگر ائمہ و مشائخ اعلام کے حالات و سوانح پر اردو زبان میں مستقل اور نہایت مفصل اور مستند کتابیں پہلے سے موجود ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ اس باب میں تقدم اور سبقت کا شرف دار المصنفین اعظم گڈھ کو حاصل ہے۔ بہرحال اسی نوع کی کتابوں اور بعض نادر تذکروں اور ملفوظات کی مدد سے فاضل مرتب نے اس کتاب میں پہلے حدیث کی شکل میں اقوالِ نبوی اولاً اور اس کے بعد صحابہ کرام اور اولیاءِ عظام کے اقوالِ زریں یکجا کر دئے ہیں۔ یہ ارشادات و فرمودات حکمت و موعظت کے گنجہائے گراں مایہ ہیں جن سے ایمان و بصیرت کا نور اور ولولہ و جوشِ عمل پیدا ہوتا ہے اور اقوال کا انتخاب بھی خاص نقطۂ نظر سے کیا گیا ہے۔ ہر بزرگ کے اقوال سے قبل بہ طور تعارف مختصر حالاتِ زندگی بھی نقل کر دئے گئے ہیں۔ بہرحال کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے اس میں وہ "ہوائی" باتیں نہیں ہیں جو عام طور پر بزرگوں کے تذکروں میں ملتی ہیں۔

ندوۃ المصنفین دہلی کی جدید مطبوعات

ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں :۔	مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری	قیمت مجلد نو روپے
ترجمان السنہ جلد چہارم	حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب رحمۃ اللہ	قیمت مجلد سولہ روپے
تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔	ترجمہ مولانا سید عبدالدائم صاحب جلالی	قیمت مجلد پندرہ روپے
حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ۔	حنیف ندوی۔ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	قیمت مجلد آٹھ روپے

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "برُہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں۔ یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعے سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی۔ آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برُہان" کی سالانہ قیمت دس روپے۔ دوسرے ملکوں سے پندرہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس چالیس روپے

فہرستِ کتب اور مزید تفصیلات دفتر سے طلب فرمائیے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

جلیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے جمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور ان کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات	۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد پانچ روپے	مجلد چھ روپے
جلد دوم	"	۳۳۹	"	" پانچ روپے	" چھ روپے
جلد سوم	"	۳۳۲	"	" پانچ روپے	" چھ روپے
جلد چہارم	"	۳۸۹	"	" چھ روپے	" سات روپے
جلد پنجم	"	۵۰۰	"	" آٹھ روپے	" نو روپے
جلد ششم	"	۳۲۴	"	" پانچ روپے	" چھ روپے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

برہان

جلد ۶۰	ربیع الاول ۱۳۸۸ھ مطابق جون ۱۹۶۸ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

علی گڈھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ عنقریب پارلیمنٹ میں پیش ہونے والا ہے اور مسلمان جرائد و رسائل اور پبلک میں اس کا چرچا ہو رہا ہے۔ یہ کہنے کو صرف ملک کی ایک یونیورسٹی کا معاملہ ہے۔ لیکن علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کو اس کی اپنی طبعی خصوصیات اور کیرکٹر کے باعث جو بین الاقوامی اور تاریخی عظمت و شہرت حاصل ہے اُس کی وجہ سے ہند اور بیرونِ ہند میں کروڑوں انسانوں کی نظریں اس ایکٹ پر لگی ہوئی ہیں اور وہ یہ جاننے کے لئے مضطرب ہیں کہ سیکولرزم اقلیت پر اکثریت کے تسلّط و تغلّب کا صرف ایک عنوانِ دلفریب ہے۔ یا واقعی وہ زبان اور مذہب کے مختلف فرقوں میں عدل و انصاف اور توازن قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔

اس یونیورسٹی کی طبعی خصوصیات جس کی وجہ سے وہ مسلم یونیورسٹی کہلاتی رہی ہے اور جن پر اُس کی بقائے ذات کا انحصار ہے تین چیزیں ہیں (۱) اگرچہ اس یونیورسٹی کا دروازہ غیر مسلموں پر بھی کبھی بند نہیں رہا لیکن اس کی تاسیس اوّلاً و بالذات ہوئی تھی مسلمانوں ہی کی تعلیم کے لئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان تعلیم کے میدان میں بہت پیچھے رہ گئے تھے۔ ہندو اُن کے مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ جسم کا ہر کمزور عضو دوسرے تندرست اعضا کے بہ نسبت زیادہ اور خصوصی توجہ کا مستحق ہوتا ہے اسی بنا پر ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے ایک درس گاہ قائم کی جائے جہاں اُن کے لئے زیادہ سے زیادہ حوصلہ افزائی کا سامان اور تعلیمی سہولتیں میسّر ہوں (۲) ہندوستان میں انگریزوں کے زیر سایہ اُن کی مخصوص سیاسی پالیسی کے ماتحت (جس کا اظہار لارڈ میکالے وغیرہ کی تقریروں سے ہوتا ہے) جو جدید نظامِ تعلیم قائم ہو رہا تھا اُس نے مذہبی اعتبار سے بجا طور پر اس تعلیم کے متعلق مسلمانوں کے دل و دماغ میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے تھے اور چونکہ مذہب ہر حالت میں ایک مسلمان کا عزیز ترین سرمایۂ حیات ہے

اس بنا پر ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جدید تعلیم کے لئے ایک الگ درس گاہ ہو جہاں علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ ان کے مذہب اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کا بھی خاطر خواہ بندوبست کیا جائے چنانچہ اس سلسلہ میں سرسید اور اُن کے ساتھیوں کی تقریریں اور تحریریں اور پھر جو کتبات جابجا یونیورسٹی کی پرانی عمارتوں میں کندہ ہیں انھیں پڑھا جائے اُن سے صاف طور پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ اس بنا پر اسی یونیورسٹی کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ یہاں علومِ جدیدہ اور سائنس ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم کے ساتھ مسلمانوں کے مذہبی اور ثقافتی علوم وفنون کی تعلیم کا انتظام بھی اعلیٰ پیمانہ پر ہوگا (۳) تیسری خصوصیت یہ تھی کہ درس گاہ اقامتی حیثیت Residential Character رکھتی ہوگی اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اس یونیورسٹی کے اولین معمار بجا طور پر اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ کوئی تعلیم اس وقت تک خاطر خواہ نتائج پیدا نہیں کر سکتی جب تک اس تعلیم گاہ میں تعلیم کے مقاصد کے پیش نظر طلباء کی خاص تربیت اور اُن کی ہمہ وقت کی نگرانی کا بندوبست نہ ہو اور ظاہر ہے یہ مقصد یونیورسٹی کو اقامتی حیثیت دیئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ صرف علی گڈھ کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ ہندوستان میں جتنی بھی ایسی یونیورسٹیاں ہیں جو محض تعلیم کے علاوہ طلباء کی ایک خاص نہج پر تربیت کا بھی اہتمام کرتی ہیں وہ سب اقامتی یونیورسٹیاں ہیں

بس یہ ہیں وہ تین خصوصیات جو اس یونیورسٹی کے جوہر ذات میں داخل ہیں اور جن کے باعث یہ مسلم یونیورسٹی کہلاتی ہے اور اس کی منفرد حیثیت ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ نئے حالات میں ایسی کونسی چیز ہے جو ان خصوصیات میں سے کسی ایک خصوصیت کو بھی ختم کرنے کی داعی یا بالفاظ دیگر سیکولرزم کا تقاضا ہو۔ ظاہر ہے اگر مسلمان سرسید کے عہد میں تعلیم میں ہندوؤں سے دس قدم پیچھے تھے تو آج پچاس قدم پیچھے ہیں اور تقسیم نے اُن کی حالت کو زبوں سے زبوں تر بنا دیا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ داخلہ کے معاملہ میں مسلمانوں کے ساتھ ہر جگہ ناانصافی اور دھاندلی ہوتی ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ طلباء کی ہر جگہ غیر معمولی کثرت اور ہجوم کے باعث یونیورسٹیوں نے اپنے ہاں داخلہ کا جو سخت اور اونچا معیار مقرر کر رکھا ہے اس میں مسلمان طلباء اپنے مخصوص اقتصادی حالات اور ذہنی پریشانی کی وجہ سے دوسرے فرقوں کے نوجوانوں کے حریف نہیں بن سکتے۔ اس بنا پر مسلمان کبھی تعلیم میں اُس وقت تک آگے بڑھ نہیں سکتے جب تک کہ کم از کم ایک یونیورسٹی تو ایسی ہو جہاں داخلہ

کے لئے ضروری ہے۔ ایک دن جب کہ مغیرہ اپنی بیوی سے مشغول تھے جن کی صورت ام جمیل سے ملتی تھی، ہوا کے جھونکے سے ابو بکرہ اور مغیرہ کے کمروں کی کھڑکی کھل گئی۔ ابو بکرہ اس کو بند کرنے اٹھے تو سامنے مغیرہ کو مشغول دیکھا، وہ سمجھے کہ ام جمیل ہے انھوں نے اپنے تین ساتھیوں کو جن سے وہ باتیں کر رہے تھے بلا کر یہ نظارہ دکھایا اور جب مغیرہ نماز پڑھانے نکلے تو ان کا راستہ روک لیا اور مسجد جانے سے باز رکھا۔ لوگوں نے مداخلت کی اور ابو بکرہ کو مشورہ دیا کہ مرکز سے شکایت کریں، گورنر کو نماز پڑھانے سے نہ روکیں۔ ابو بکرہ مع گواہوں کے مدینہ گئے۔ حضرت عمر ان کی شکایت سن کر دم بخود رہ گئے، انھوں نے صحابی ابو موسیٰ اشعری کو بلایا اور کہا: میں تم کو بصرہ کا گورنر بنا رہا ہوں جہاں شیطان نے انڈے دیے ہیں۔ یہ خط مغیرہ کو دو اور بلا تاخیر ان کو مدینہ بھیج دو۔ خط کا مضمون یہ تھا:۔

"مجھے ایک سنگین خبر موصول ہوئی ہے جس کے زیر اثر ابو موسیٰ کو بصرہ کا گورنر بنا کر بھیج رہا ہوں۔ ان کو حکومت کا چارج دے کر فوراً ادھر کا رخ کرو۔"

اس خط کے ساتھ بصرہ کے باشندوں کے نام یہ خط بھیجا:۔

۸۵۔ بصرہ کے باشندوں کے نام

"میں ابو موسیٰ کو تمہارا گورنر بنا کر بھیج رہا ہوں تاکہ وہ

۱۔ ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی مدد کریں۔

۲۔ تمہاری مدد سے تمہارے دشمنوں کے ساتھ جنگ کریں۔

۳۔ ذمیوں کی جان و مال اور حقوق کی نگرانی کریں۔

۴۔ تمہارا خراج وصول کریں اور اس کو تم پر صرف کریں۔ اور

۵۔ راستوں کو خطرہ سے محفوظ رکھیں۔[1]"

---

[1] طبری، ۴، ص ۲۰۷۔ مغیرہ پر الزام اور مدینہ میں ان کے کھلے مقدمہ کا سب سے زیادہ مفصل تذکرہ غالباً یہیں بیان ہوا ہے۔

۸۶- سعد بن ابی وقاص کے نام

یزدجرد کو جب معلوم ہوا کہ ایک طرف عربوں نے سمندر سے قلب ایران یعنی صوبہ فارس پر اور دوسری طرف بصرہ سے صوبہ اہواز پر یورش شروع کر دی ہے تو وہ بہت پریشان ہوا اور اس نے اہواز اور فارس کے اربابِ اقتدار سے خط وکتابت کی اور ان کو اکسایا کہ عربوں کو اپنے پیارے ملک سے نکالنے میں تن، من، دھن کی بازی لگا دیں۔ چنانچہ اہواز کے ان شہروں میں جو ازروئے معاہدہ ہرمزان براہ راست مسلمانوں کے زیر تصرف نہ تھے شدومد سے عسکری تیاری ہونے لگی۔
جب اہواز کے کمانڈر انچیف حرقوص اور دوسرے ضلع کمانڈروں کے پاس اس تیاری کی خبریں آئیں اور یہ افواہ گرم ہوئی کہ ہرمزان عہدشکنی کر کے عنقریب حملہ کرنے والا ہے تو انھوں نے ایک طرف حضرت عمرؓ کو اور دوسری طرف بصرہ کے نئے گورنر ابوموسیٰ اشعری کو صورتِ حال سے مطلع کیا اور کمک مانگی۔ حضرت عمر نے کوفہ کے گورنر سعد کو یہ ارجنٹ خط بھیجا:-

اہواز کے مورچہ پر بہت جلد ایک بڑی فوج بھیجو جس کے سالارِ اعلیٰ نعمان بن مقرن ہوں۔ اس فوج کے حسب ذیل افسر سوید بن مقرن عبداللہ بن ذی السہمین، جریر بن عبداللہ حمیری، اور جریر بن عبداللہ بجلی رسالے لے کر ہرمزان کے مستقر کا رخ کریں اور وہاں تحقیق کریں کہ اس کے بارے میں جو افواہ گرم ہے کہاں تک درست اور اس کے ارادے کیا ہیں[1]

۸۷- ابوموسیٰ اشعری کے نام

سعد کو مذکورہ بالا خط لکھنے کے بعد ذیل کا فرمان ابوموسیٰ اشعری کو جو اس

[1] سیف بن عمر طبری ۴/۲۱۴-۲۱۵

کے ارشادات کی روشنی میں راہِ ہدایت پر گامزن رہیں، جیسا کہ رموزِ بیخودی میں علامہ اقبالؒ کا ارشاد ہے:

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

عقلِ آبایت ہوس فرسودہ نیست کارِ پاکاں از غرض آلودہ نیست

آج کی صحبت میں جن رکوعات کو فکر و نظر کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک بنایا گیا ہے، دورانِ تلاوت جن آیات کی تفسیر و تعبیر کے تعلق سے ان بزرگانِ دین کے فرمودات ذہن و دماغ میں محفوظ تھے انھیں حسنِ ترتیب سے بصورتِ گلدستہ یکجا کر دیا گیا ہے:

گرچہ از نیکاں نیم، خود را بہ نیکاں بستہ ام در ریاضِ آفرینش رشتۂ گلدستہ ام

یا پھر، ورڈس ورتھ (Wordsworth) کے الفاظ ہیں: میں دوسروں کے سرمایہ کا محض جمع و تقسیم کنندہ ہوں۔ I am but a gatherer & disposer of other men's stuff.

اس سلسلہ کی اوّلین آیت (نمبر ۱۵) جو پوری شانِ یکتائی کے ساتھ فکر و نظر کو ایک رشتہ میں پروئے ہوئے قلبِ خاشع پر تجلی بن کر گزر رہی ہے، پہلے وحی و تنزیل کے تراشیدہ الفاظ میں اس کی تلاوت کر لی جائے:

وَقَالَ اللّٰهُ لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ۚ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ فَاِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ ۝ اور اللہ فرماتا ہے، دو دو معبود اپنے لیے اختیار نہ کرو، حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ایک ہی معبود ہے، تو دیکھو صرف مجھی سے ڈرو۔

جب تک ترغیب و ترہیب کے سارے رشتے ایک ایک کر کے نہ ٹوٹیں گے، توحید میں کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ ایک سے جڑنے کے لیے سب سے ٹوٹنا پڑے گا۔ واللّٰہ لن یصل الی الکل الا من انقطع عن الکل۔ قسم بخدا! ذاتِ کل سے اس وقت تک واصل نہ ہو سکو گے جب تک ساری کائنات سے منقطع نہ ہو جاؤ گے۔

آنکس کہ پا نہاد بکوئے تو سر نداشت وانکس کہ سر نہاد بپائے تو بر نداشت

اس راہ کی پہلی رکاوٹ نفسِ خادع کی دسیسہ کاریاں ہیں، اور یہی سب سے بڑا بت ہے، النفس ھی الصنم الاکبر، بایزید بسطامی نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا، سوال کیا، الٰہی! کیف الطریق الیک؟ جواب ارشاد ہوا، دع نفسک تعال، ؎

یعلم اللہ! دو قدم راہ ست و دیگر راہ نیست　　　　یک بر نفسِ خود نہ، واں دگر در کوئے دوست

کفر کی بنیاد نفس کی مرادات پر قیام کرنا ہے، اساس الکفر قیامک علیٰ مراد نفسک۔

سنائی و سرمد کس دلبرانہ انداز میں اس صورتِ حال کی ترجمانی کر رہے ہیں:

با دو قبلہ در رہِ توحید نتواں رفت راست　　　　یا رضائے دوست باید، یا رضائے خویشتن

سرمد گلہ اختصار می باید کرد　　　　یک کار ازیں دو کار می باید کرد

یا تن بہ رضائے دوست می باید داد　　　　یا قطعِ نظر زیار می باید کرد

عرفی بھی ان ہر دو کے ساتھ کھڑا ہوا اپنی فطری شانِ یکتائی کے ساتھ للکار رہا ہے:

کسے کہ رو بحریم رضا نمی آرد　　　　نوید وصل بہ گوشش صبا نمی آرد

حضورؐ کا ارشاد ہے میری امت میں شرک کی صورتیں چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ پوشیدہ تر ہیں جو کسی شبِ تیرہ و تار میں سنگِ سیاہ پر چل رہی ہو، اَلشِّرْكُ فِيْ اُمَّتِيْ اَخْفٰى مِنْ دَبِيْبِ النَّمْلَةِ الَّتِيْ تَدُبُّ فِيْ لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ عَلٰى صَخْرَةٍ سَوْدَاءَ۔

ہمارا علم و ادب قرآن و حدیث کے افکارِ عالیہ سے اس قدر مالا مال ہے، اور ہمارے اسلاف نے ایسے ہر تخیل کو شعر و سخن کا جامہ پہنایا ہے جو حرف و صوت کے حسین پردوں سے زیادہ نفسِ مضمون کی خوش اندامی پر دلالت کرتا ہے۔

بہ طرازندگی قامت موزوں نازم　　　　یک قیامت نیست کہ ناشستہ اندام تو نیست

اس حدیث کے ترجمہ کو، لفظی رعایتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے، کس خوش اسلوبی کے ساتھ ادبیت کے بلوریں آبگینوں میں چھلکایا گیا ہے

لاف بے شرکی مزن، کاں از نشانِ پائے مور　　　　در شبِ تاریک بر سنگِ سیاہ پنہاں تر است

یہ دعوے کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ دینی تخیل کو بلا نشریات کی طرف رجوع کئے صرف اشعار ہی سے اس کی توضیح و تفسیر کی جا سکتی ہے۔

توحید کا میدان بڑا سنگلاخ ہے، یہاں رنج و راحت، نفع و نقصان کو زید و عمر کی طرف منسوب کرنا بھی ایک طرح کا شرک ہے

درین نوعے از شرک پوشیدہ است　　　کہ زیدم بیازرد و عمرم بخست

حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کو سلطان وامرا دونوں ہی نے جفا و ستم کا نشانہ بنایا! خود آپ کی خانقاہ میں رات کی تاریکیوں اور خلوت کی تنہائیوں میں ایک قلندر صفت در آیا اور آپ کے جسم کو زخموں سے لالہ زار بنا دیا۔ عقیدت مندوں نے اس ظلم و زیادتی کا قرار واقعی انتقام لینے کی اجازت چاہی۔ آپ نے ان سب کے جواب میں یہ شعر تحریراً ارسال فرمایا ؎

چون تو انتہائے این ضربت زجائے دیگر است　　　ننگم آید گر بگویم کز فلاں رنجیدہ ام

جاندار وں سے گذر کر بے جان اشیا تک کا انتساب وہاں گوارا نہیں۔ جب بایزید بسطامیؒ کا انتقال ہوا، پوچھا گیا ہمارے دربار میں کیا لائے ہو، اس سوال پر بڑی شرمندگی ہوئی کہ کیا عمل بتاؤں۔ اپنے نزدیک بے غبار جواب یہ تھا "توحید لایا ہوں"، کیونکہ یہ تو دینی شرط اسلام ہے، اس کے عرض کرنے میں کوئی دعویٰ نہیں۔ ارشاد ہوا اذ لیلۃ اللبن کو یاد کرو۔ جب کہا تھا کہ دودھ پینے سے درد ہو گیا، کیا منہ لے کر دعویٰ توحید کرتے ہو، دودھ کو فاعل ٹھہرا چکے ہو۔ کانپ اٹھے، غرض یہی بجز اعتراف عجز و قصور کوئی سرمایہ نہیں ہے ؎

ندارم ہیچ گونہ توشۂ راہ　　　بجز لا تقنطوا من رحمۃ اللہ

یہ توحید ہے جو معرفت کے ملنے سے کامل ہو جاتی ہے، اور پھر یہ حالت ہوتی ہے ؎

موحد چہ بر پائے ریزی زرش　　　چہ فولاد ہندی نہی بر سرش

امید و ہراسش نباشد زکس　　　ہمین است بنیاد توحید و بس

سورۂ یوسف کی ... حدیث ... کی تائید ہوتی ہے:

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ۞ ان میں سے اکثر کی حالت یہ ہے کہ خدا پر ایمان بھی رکھتے ہیں اور پھر شرک کے مشرک ہیں

ہم اس آیت کو پڑھ کر آگے گذر جاتے ہیں کہ یہ ہمارے متعلق نہیں، ہم تو کسی بت کی پرستش نہیں کرتے۔ یعنی ہماری نگاہ مٹی اور پتھر کے بتوں کی طرف رہتی ہے، اور ان بتوں کو کبھی نہیں دیکھتے جو ہر آن ہمارے قلب و دماغ کے صنم کدوں میں ڈھلتے رہتے ہیں ؎

چہ حرفہا کہ درون حرم ساختہ اند　　اہل توحید یک اندیش و دو نیم اند ہمہ — اقبال

خواہشات اور دولت کو الٰہ بنانا اور غیر اللہ کو اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کا ملجا و ماویٰ سمجھنا یہ انسانیت کا عام روگ رہا ہے۔ انبیاء کرام نے اس سے پناہ مانگی ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل ؑ نے دعا فرمائی، وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۞ مجھے اور میری اولاد کو صنم پرستی سے باز رکھ۔ آپ کی مراد بتوں سے بھی خواہشات اور دولت کے بت تھے۔ کیونکہ نبوت کا مقام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ پتھروں کو خدا جاننے لگے۔ اس معاملہ میں اصل اساس استقامت و یکسوئی ہے، خواہ عیش و راحت کی خوش وقتیاں ہوں یا غم و اندوہ کی خستہ حالیاں، یہ ہر دو صورتیں کسی نوع سے فارق حال نہ ہو سکیں۔ ؎

نہ شادی داد سامانے، نہ غم آورد نقصانے　　بہ پیشِ ہمتِ ما ہر چہ آمد بود مہمانے

موجِ خوں سر سے گذر ہی کیوں نہ جائے　　آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا

ترمذی کے حوالے سے مشکوٰۃ میں یہ روایت ہے۔ عن علی رحم اللہ عمر یقول الحق وان کان مرا ترکه الحق وما له من صدیق، حضرت علی علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ خدا عمر رض پر رحم فرمائے۔ ان کی [illegible] حمایتِ حق گوئی نے کسی کو ان کا دوست نہیں رکھا چنانچہ قاتل عمر رض فیروز دیلمی کی بھی اسی حق گوئی کا نتیجہ تھی۔ یہ سب توحید کی مختلف شانیں ہیں ؎

تیغِ "لا" در پنجۂ ایں کافرِ دیرینہ دہ　　باز بنگر در جہاں ہنگامۂ "الّا" ی من (اقبال)

سفیان ثوری کا قول ہے: کہ جب تو دیکھے کہ ہمسایہ اس کے دوست ہیں [illegible]

آں مرد صدا ہنست۔ اگر کوئی اپنے ہمسایہ کے نزدیک دوست اور اپنے ساتھیوں میں پسندیدہ ہو تو جان لو کہ وہ اخلاقی جرأت سے محروم د ور خاب ہے۔ اس آخری دور میں مولانا محمد علی جوہر کی کچھ ایسی عادت تھی کہ حق گوئی اور صداقت شعاری کے باعث سب رفیقان طریق نے ان کا ساتھ ایک ایک کر کے چھوڑ دیا اور گول میز کانفرنس میں احتاً قانتاً اور اپنی ذات سے اک انجمن کی شان کے ساتھ یکہ وتنہا بیٹھے اور خود اپنے اس الہامی شعر کا مصداق ثابت ہوئے ؎

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے　　یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لیے ہے

دیکھئے ہمارے شعر وادب کا سرمایہ اس مضمون کو کتنے بوقلموں انداز میں پیش کرتا ہے۔ شاہجہانی دربار کا ملک الشعراء ابو طالب کلیم کہتا ہے ؎

پسند خاطر یک تن نیم چہ چارہ کنم　　کہ بے نفاق بیک دل نمی تواں جا کرد

نظیری نیشاپوری اسی بادۂ گلرنگ کو اپنے ساغر میں اس طرح چھلکا رہا ہے ؎

تا یک دلت پسند کند قرب او مجوئے　　سرمایۂ قبول در انکار عالم است

علامہ اقبال کس گہرائی میں غوطہ زن ہو کر اس مضمون کو اچھال رہے ہیں۔ ؎

دل بہ کسے نباختہ، با دو جہاں نہ ساختہ　　من بحضور تو رسم روز شمار ایں چنیں

سنگ تو باش و دریں کارگہ شیشہ گذر　　وائے سنگے کہ صنم گشت و بہ مینا نہ رسید

اس کارگہ شیشہ گراں اور مینا خانۂ آب و رنگ میں اسوۂ حسنہ کو نصب العین بنایا جائے، تعظیم و تکریم تک کو گوارا نہ کیا جائے، تعظیمی برخاست کو یک لخت برخاست اور ان چاپلوسانہ انداز میں پیچھے چلنے والوں کو حضرت علیؓ کی طرح دو ٹوک انداز میں کو دیا جائے کہ یہ طریق تمہاری ذات اور میرے نفس کے لیے موجب فتنہ ہے۔ ایک مقام پر علامہ اقبالؒ اس طرح وقف مناجات ہوتے ہیں ؎

تا ز غیر اللہ ندارم ہیچ امید　　یا مرا شمشیر گرداں یا کلید

ہم جس خفیف نکبت اور قعر مذلت میں گھرے ہوئے ہیں، زبان پر خدا کا نام لیکن سر حکمرانوں کے آستانوں پر جھکے ہوئے، ماتھے پر نماز کے گھٹے لیکن پیروں میں غیر اللہ کی بیڑیاں پڑی ہوئی ہیں۔

یہ ڈاکٹر اقبال علامہ ہی کی زبان سے سن لیجئے۔

گرچہ بر لبہائے او نام خداست   قبلۂ او طاقت فرمانرواست

بند غیر اللہ اندر پائے تست   داغم از داغے کہ در سیمائے تست

اس کے بعد اگلی چار آیتوں میں فطرتِ انسانی کی دکھتی رگوں اور دل کے چوروں کو پکڑا گیا ہے، اور ساری پرستاریوں، پیر پرستی، قبر پرستی اور اوہام پرستی کا قلع قمع کر دیا گیا ہے۔ اصل کارساز حقیقی اور مربی وہی ہیں، عطا و بخشش ان ہی کی طرف سے ہے، از ما و شما بہانہ ساختہ اند۔ جیسا کہ مولانا روم نے کہا ہے:

او بہ لبہائی نماید خویشتن را   او بدزدد خرقۂ درویش را

ہدیہ ہر کہ داری اے درویش   ہدیۂ حق شمر نہ کدیۂ خویش

علامہ اقبال اس خصوص میں بطور ناز و ادال اللہ تعالیٰ سے شکوہ سنج ہیں:

من از کار آفریں دانم کہ با ایں ذوق پیدائی   ز ما پوشیدہ دارد شیوہ ہائے کارسازی را

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (النحل)، وہ لوگ جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے وہ خدا کے لیے ردی مثالیں ڈھونڈتے ہیں حالانکہ اس ذات برتر کے لیے اعلیٰ ترین تمثیلات ہیں، وہ سب پر غالب اور حکمت والا ہے۔

انسان کا عقل محسوسات کے دائرہ میں محدود ہے۔ جب وہ کسی غیر مرئی و غیر محسوس چیز کا تصور کرے گی تو ناگزیر ہے کہ اس کے ذہن میں وہی چیزیں آئیں جنہیں وہ رات دن دیکھتی اور سنتی رہتی ہے۔ جو بھی اس نوع کا تصور قائم ہوگا وہ ناقص اور قیاس مع الفارق ہوگا۔ اصنام پرستی کی ساری بیماریاں تجسیم (Anthropomorphism) اور تشبیہ (Anthropopathism) ہی کا نتیجہ ہیں جن میں خدا کو بھی اپنی کوتاہ اندیشی سے ان کے اعضاء و جوارح اور احساسات و جذبات سے متصف کیا گیا ہے جن سے خود اس کی کمزور خلقت اپنی ساری ناتوانیوں کے ساتھ رینگ رہی ہے۔ مورتی پوجا (Idolatory) اور بات بحوراق

کا قارورہ ملتا جلتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں گھڑنے اور اپنی خستہ حال اور شکستہ بال عقل کو ان نارسا بلندیوں پر پہنچانے کی لاحاصل کوششوں میں ٹکھنا مارنے سے روکا گیا ہے۔ کیونکہ ایک متناہی لانہایت کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تم اپنی دانست میں جسے انتہا سمجھتے ہو وہ تمہارے طائر عقل کی حد پرواز ہے۔ جتنے بلند ہوتے جاؤ گے اتنی ہی وسیع سے وسیع تر فضائیں اپنی محیط الکل پہنائیوں کے ساتھ پیش نظر ہوتی جائیں گی اور تم عاجز و درماندہ ہو کر رہ جاؤ گے۔ دیکھیے اسلامی ادبیات میں اس صورت حال کی شعر و سخن کے آئینوں میں کس کمال فن کے ساتھ عکاسی و جلوہ طرازی کی گئی ہے۔

هرچه نزد تو بیش ازاں راہ نیست — غایت فہم تست اللہ نیست (رومی)
اے برادر بے نہایت درگہیست — هرچه بروے میرسی بروے مایست ،،
هرچه اندیشی پذیرائے فناست — آنچه در اندیشه نایدآں خداست ،،
از پے ادراک تو ہر جا کہ ہست — حیرت اندر حیرت اندر حیرت است ،،
اے بروں از وہم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من ،،
ذرہ ذرہ در دو گیتی فہم تست — ہر کرا گوئی خدا آں وہم تست (سنائی)
اے کہ در فہم خود زبوں باشی — عارف کردگار چوں باشی، (عطار)
نسبت رویت اگر باماہ و پروین کردہ اند — صورت نادیدہ تشبیہے بہ تخمیں کردہ اند (حافظ)
آں نارسائی کہ بجز وہم نیرسد — پرواز تا بگے آں طرف کبریا کنند (بیدل)

کلما ہجس ببالک، او خطر بخیالک، فاللہ تعالیٰ بخلاف ذلک، جو تیرے دل میں آئے اور دماغ میں خطور کرے بالیقین اللہ تعالیٰ ان سب کے خلاف ہے۔ ابن عطار اسکندری کا قول ہے، العقل آلة العبودیة لا الا شراف علی الربوبیة، عقل بندگی کا ذریعہ ہے نہ خدا تک پہنچنے کا وسیلہ۔ من عرف ربہ کل لسانہ، کآنرا کہ خبر شد، خبرش باز نیامد۔ بندہ را عبادت نیست، و عبادت کنندہ را دیدار نیست ؎

ترے جلوؤں کے آگے ہمت شرح و بیاں رکھدی نگاہِ بے زباں رکھدی، زبانِ بے نگاہ رکھدی (اصغر)
شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کا ارشاد ہے خدا کو قلب میں بسایا جا سکتا ہے مگر دماغ میں
رچایا نہیں جا سکتا۔ جیسا کہ علامہ اقبال نے اپنے خطبات مدراس میں کہا ہے God is
a percept and not a concept سورۂ طٰہٰ کی اس آیت سے بھی
اس خیال کی تائید ہوتی ہے، وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۱۱) ذہن اس کا احاطہ نہیں کر سکتا
اکبر الہ آبادی بھی اس دوڑ میں متقدمین کے ساتھ مساوی الاقدام ہیں:۔

ذہن میں جو گھر گیا، لا انتہا کیونکر ہوا جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا
دل میں تو سماتا ہے سمجھ میں نہیں آتا بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے
کیوں خدا کے باب میں بحثوں کی اتنی دھوم ہے ہست میں کچھ شک نہیں اور چیست نامعلوم ہے

بعض عارفین تام المعرفت اس کی ذات مجرد کو اس ہستی کے داغ سے بھی ملوث ہونے
نہیں دیتے۔ رسائل تصوف میں خواجہ میر دردؒ ان الفاظ میں اس کی توضیح کرتے ہیں، اصل تحقیق
ہمیں ست کہ مرتبۂ او سبحانہ از ہستی ہم ماوراست (اصل تحقیق یہی ہے کہ اس ذات پاک کا مقام
ہستی سے بھی ماوراء ہے)۔

نیند لیشد اندیشہ افسردن ازیں کہ ہستی نہ بلکہ بیروں ازیں

مرزا مظہر جانجاناںؒ کا ارشاد ہے، عقل عقلا در ادراک ادنیٰ کنہ اسماء و صفات
او دائرہ وار سرگرداں ست، و فہم کبریٰ در تعقل صغریٰ مقام ذات او آئینہ تمثال حیران ؎

ز علیا اعلیٰ و بالا ز بالا بلندی ہم نمی گنجد در آنجا
مقامش از عقول انبیاء پاک رسل راہم بکنہش نیست ادراک

خود علوم اولین و آخرین کے تاج دار مدینۃ العلم کا ارشاد اپنے بارے میں یہ ہے، ما
عرفناک حق معرفتک، لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علیٰ نفسک، ہمارے
طورستان تجلی کے کلیمان اول۔ صدیق و حیدرؓ۔ کا ارشاد ہے، العجز عن درک الادراک ادراک

ادراکؐ، والبحث عن سرذات اللہ اشراکؐ۔ اس میدان میں اعتراف جہل ہی کو مقام عرفان حاصل ہے۔ ع معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد۔

تا بدانجا رسید دانش من — کہ بدانم ہمیں کہ نادانم

بر رمز کارگاہ ازل کیست دارسد — گر ما نمی رسیم مگر عجز ما رسد دبیدلؒ

یہی وجہ ہے کہ بجائے اللہ کی ذات اور صفات کے اس کی کارگیریوں (آلاء اللہ) پر غور و فکر کی ہدایت کی گئی ہے، تفکروا فی الآء اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ (الحدیث) یہ بادشاہوں کی سی تمثیلات اور اس کے دربار تک پہنچنے کے لیے درمیانی وسائل و ذرائع کا لازم اسی کج اندیشی اور گمراہی فکر کا نتیجہ ہے۔ یہاں تو انسانیت کو کمال پر پہنچا کر اسلام نے نبوت کو بھی درمیان سے ہٹا لیا ہے۔ جیسا کہ علامہ اقبال نے خطبات مدراس میں اس صورتِ حال کو پیش کیا ہے۔ In Islam apostleship reaches its perfection in discovering the need of own abolition.

اسلام میں رسالت ذروۂ کمال پر پہنچ کر خود اپنی برخاستگی و اختتام کی ضرورت کا انکشاف کرتی ہے لیس کمثلہ شیٔ، اور فلا تضربوا للہ الامثال کے "بھرپور وار سے ساری تمثیلی فلک بوس عمارتوں کو ثریا سے ثریٰ پر پہنچا دیا گیا" اور ہر صفت میں تنزیہہ، تقدیس، تحمید، تسبیح کی صورت پیدا کر دی۔ وہ سمیع ہے لیکن تمہارے جیسا نہیں، بصیر ہے لیکن تمہارے جیسا نہیں، علیم ہے لیکن تمہارے جیسا نہیں، جو کچھ بھی اس کے بارے میں کہو گے وہ اس سے پاک اور بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے بھی اسمائے الٰہی ہیں وہ توقیفی (موقوف بر سماع و نقل) ہیں۔ کیونکہ نام رکھنے کی وہی صلاحیت رکھتا ہے جو کسی کو کا ملّا جانتا ہو، ورنہ پھر مولانا روم کے اس دہقانی کی طرح ہوگا جس نے بادشاہ کی سب سے بڑھ کر تعریف اپنی دانست میں یہ کہہ کر کی تھی کہ تو جولاہہ نہیں ہے۔ ع

جاہلے گفت شاہ را جولاہہ نیست — مدح دانست و ز مدح آگاہ نیست

یہاں بادشاہ کی تعریف میں اثباتی نہیں منفی پہلو اختیار کیا گیا لیکن تعریف کی اس محفوظ تر صورت میں بھی جہالت اور نادانستگی کے باعث ٹھوکر لگ رہی ہے اور اس طرح کے اظہار میں بجائے تحسین کے تہجین پائی جارہی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جو نام خدا کے لیے متعین کردیے گئے ہیں انھیں ناموں سے اسے پکارنا اور یاد کرنا .... سوئے ادب میں داخل ہے کہ ہم خدا کو، اے خالق مار وکژدم اور اے آفریدگار خوک وقاذورات کہہ کر پکاریں۔ اگرچہ کہ یہ حقیقت کے خلاف نہیں لیکن ادب کے خلاف ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم خلیلؑ نے، واذا مرضتُ فھو یشفین، فرمایا یعنی مرض کا انتساب اپنی طرف کیا اور شفا کا خدا کی طرف۔ تحمید وتقدیس اسی طرح پر کی جائے جیسا کہ بتلایا گیا ہے، ورنہ اس راہ کی ہر ٹھوکر تجسیم، تشبہ، اور تشخص کے گڑھوں میں گرادیگی اور برہمن کی طرح اپنی ہی صورت پر مورتی تراش کر پوجا شروع کردوگے۔ بقول علامہ اقبال:۔

تراشیدم صنم برصورت خویش ۔۔۔ بہ شکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است ۔۔۔ بہ ہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

اصغر گونڈوی نے ان گوناگوں تصورات کی برق آسا کیفیات کو کس خوبی کے ساتھ لحن وصوت کے پردوں میں ٹیپ ریکارڈ کیا ہے:۔

حسن کے فتنے اٹھے میرے مذاق شوق سے ۔۔۔ جس سے میں بے چین ہوں وہ خود مری آواز ہے
میرے مذاق شوق کا اس میں بھرا ہے رنگ ۔۔۔ میں خود کو دیکھتا ہوں کہ تصویر یار کو
سو بار تیرا دامن ہاتھوں میں مرے آیا ۔۔۔ جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں تھا
جلوہ ترا اب تک ہے نہاں چشم بشر سے ۔۔۔ ہر ایک نے دیکھا ہے تجھے اپنی نظر سے
وہ شوخ بھی معذور ہے، مجبور ہیں ہم بھی ۔۔۔ کچھ فتنے اٹھے حسن سے، کچھ حسن نظر سے

معرفت الٰہی کی صرف ایک ہی راہ انسان کے لیے کھلی ہوئی ہے اور وہ ہے عرفان نفس:۔ من عرف نفسہ، فقد عرف ربہ، خود شناسی خدا شناسی ہے۔ الوہیت تمام جلوہ ....

در صحنِ عبودیت شاہ عبدالعزیز دہلوی نے فتح العزیز میں ایک مقام پر کیا خوب فرمایا ہے، کہ چوں بندہ خود را مقہور دید، رب خود را قاہر خواہد دید۔ چوں بندہ خود را ممکن شناخت، رب خود را بوجوب خواہد شناخت، وچوں خود را مملوک دانست، رب خود را مالک خواہد دانست، وچوں خود را مقدر دید، رب خود را قادر خواہد دید، وچوں خود را مامور و ذلیل شناخت، رب خود را آمر و عزیز خواہد شناخت وعلیٰ ہذا القیاس۔ ارمغان حجاز میں علامہ اقبالؒ کا بھی یہی مشورہ ہے:

مسلماں را ہمیں عرفان و ادراک — کہ در خود فاش بیند رمز لولاک
خدا اندر قیاس ما نہ گنجد — شناس او را کہ گوید ما عرفناک

زلافِ حمد و نعت اولیٰ ست برخاکِ ادب خفتن
سجودے میتواں کردن، درودے میتواں گفتن (بیدل)

انہ میسر لکل عسیر وھو علیٰ ما یشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

ندوۃ المصنّفین دہلی کی جدید مطبوعات

قسط نمبر ۔ ۵

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ادب میں اس روحانی ہم آہنگی اور یک جہتی کے قوی رجحانات ملتے ہیں۔ در ہندو مسلمان دونوں، اس اتحاد اور آمیزش کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں میرزا مظہر جان جاناں[1] کے مکتوب چہاردہم کا بغور مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس مکتوب میں مسلمانوں کی مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور بے تعصبی کا جس انداز سے ذکر کیا گیا ہے، یہ وہی اندازِ فکر تھا جس کا علمبردار، روحِ رواں داراشکوہ تھا۔

میرزا مظہر سے سوال کیا گیا کہ "کیا ہندوستان کے کافر عرب کے مشرکین کی مانند اپنا بے اصل دین رکھتے ہیں یا اس دین کی کوئی اصل تھی اور اب منسوخ ہو گیا ہے؟ دیگر ان لوگوں کے بزرگوں کے حق میں کیسا اعتقاد رکھنا چاہیے؟

میرزا نے جواب میں کہا:

"واضح رہے کہ اہل ہند کی قدیم کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ [illegible]

[1] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ عقد ثریا ص ۵۵-۵۶، مخزن نکات ... ص ۱۶، ... تذکرہ ہندی ص ۲۰۲۔ نکات الشعرا۔ ص ۵، تذکرہ میر حسن دہلوی ص ... مجموعہ نغز جلد ۲ ص ۱۹۸، ۱۹۹، غلام علی۔ مقامات مظہری، مولوی نعیم اللہ بہرائچی۔ معمولات مظہری، عبدالرزاق قریشی: میرزا مظہر جان جاناں اور ان کا کلام، نیز مکاتیب مظہر (اس میں مرزا صاحب کے ۱۲۳ غیر مطبوعہ خطوط ہیں) طبع بمبئی ۱۹۶۶ء)

پیدائش کے شروع میں رحمتِ الٰہیہ نے ان لوگوں کی معاد و معاش کی اصلاح کے لیے ایک کتاب مسمّٰی بہ وید جس میں چار دفتر ہیں اور امر و نہی کے احکام اور ماضی و مستقبل کے واقعات ہیں، ایک فرشتے برہما کے وسیلے سے، جو ایجادِ عالم کا واسطہ ہے، نازل کی۔ اس زمانے کے مجتہدوں نے اس کتاب سے چھ مذہب استخراج کیے اور اصول و عقائد کی بنا ان پر قائم کی۔ اس کو فنِ دھرم شاستر کہتے ہیں، یعنی فنِ ایمانیت، جس سے علمِ کلام مُراد ہے۔ اسی طرح (مجتہدین) نے نوع کے چار فرقے بنائے اور ہر فرقے کے لیے الگ ملک مقرر کیا اور فروعِ اعمال کی بنا اس پر قائم کی۔ اس فن کا نام کرم شاستر رکھا، یعنی فنِ عملیات، جسے علمِ فقہ کہتے ہیں۔ یہ لوگ نسخِ احکام کے منکر ہیں لیکن چونکہ وقت اور طبیعتوں کے مطابق تغیرِ اعمال بھی ضروری ہے۔ اس لیے دنیا کی ساری مدّت کو چار حصّوں میں تقسیم کرکے ایک حصّے کا نام جُگ رکھا ہے۔ ہر جُگ کی علامتیں انھیں چار دفتروں سے اخذ کی ہیں، جو کچھ متاخرین نے ان میں اپنے تصرفات کیے ہیں، وہ قابلِ اعتبار نہیں۔

"ان کے تمام فرقے توحیدِ الٰہی کے بارے میں متفق ہیں۔ عالم کو مخلوق جانتے ہیں۔ فنائے عالم، نیک و بد کی جزا و سزا، حشر و نشر، جسمانی اور کتاب کے قائل ہیں۔ علومِ عقلی و نقلی، ریاضت، مجاہدات، تحقیقِ معارف اور مکاشفات میں یدِطولیٰ رکھتے ہیں۔ ان کی بت پرستی شرک کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے دوسرے اسباب ہیں۔"

"اُن کے علماء نے انسانی عمر کے چار حصّے کیے ہیں۔ پہلا تحصیلِ علم کے لیے، دوسرا معاش اور اولاد کی غرض سے، تیسرا درستیِ اعمال اور تہذیبِ نفس کے لیے، چوتھا، تجرد و تنہائی کی مشق کے لیے، جو کمالِ انسانی کا انتہائی درجہ ہے اور نجاتِ کبریٰ جسے مہا مکت کہتے ہیں اس پر موقوف ہے۔

"اُن کے دین کے قواعد و ضوابط میں نہایت اعلیٰ درجے کا نظم و نسق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دین باقاعدہ مرتب ہوا تھا لیکن پھر منسوخ ہوگیا۔ ہماری شرع میں یہود و نصاریٰ کے دین کے نسخ کے سوا اور کسی دین کے نسخ کا ذکر نہیں۔ حالانکہ ان کے علاوہ بہت سے دین منسوخ ہوئے اور کئی دین صفحۂ ہستی سے نابود ہوگئے۔ نیز واضح رہے کہ اُن آیات کے مطابق

وان من امۃ الاخلا فیہا نذیر (ہرایک گروہ کا ہادی گزرا ہے) " ولکل امۃ رسول (اور ہرایک امّت کا رسول ہوتا ہے) سرزمین ہندوستان میں بھی رسول بھیجے گئے[1] جن کے احوال ان کی کتابوں میں مندرج ہیں۔ ان کے اخبار و آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صاحب کمال تھے۔ رحمت عامہ الٰہی نے مصلحت انسانی کو سرزمین میں فروگذاشت نہیں کیا پیغمبر آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے ہرقوم میں پیغمبر مبعوث ہوتا رہا ہے۔ جس کی اطاعت اور فرمانبرداری اس قوم کے لیے لازم تھی اور دوسری قوم کے نبی سے اُن کو کوئی غرض نہ تھی لیکن جب سے ہمارے خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں تب سے لیکر جب تک دُنیا باقی ہے کوئی اور نبی نہ ہوگا مشرق سے مغرب تک تمام دنیا کو آنحضرت ہی کی تابعداری اور فرمانبرداری لازم ہے اور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے مقابل تمام باقی دین منسوخ ہیں۔ آغاز بعثت سے جس کو آج ایک ہزار ایک سو اسّی (۱۱۸۰ھ) سال ہوتے ہیں جو اس دین کی طرف مائل نہیں ہوا وہ کافر ہے، نہ کہ وہ لوگ جو اس سے پہلے گزر چکے ہیں۔

---

[1] سر اکبر یعنی دارا شکوہ نے مندرجہ بالا دلیل ان الفاظ میں پیش کی ہے۔: " بعد از تحقیق این مراتب معلوم شد کہ درمیان این قوم قدیم، پیش از جمیع کتب سماوی، چہار کتاب آسمانی کہ رگ بید، وجج بید، سام بید و اتھر بید باشد بر انبیای آن وقت کہ بزرگ ترین آنہا برہما۔ آدم صفی اللہ است با جمیع احکام نازل شدہ و این معنی از ہمیں کتابہا ظاہر است۔"

واز قرآن مجید نیز معلوم شود کہ ہیچ قومی نیست کہ بی کتاب و پیغمبر باشد چنانچہ می فرماید " وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا (ہم نے کسی قوم پر عذاب نہیں بھیجا مگر پہلے اس کی طرف نبی کو مبعوث کیا) ودر جائے دیگر می فرماید: لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معھم الکتاب والمیزان (ہم نے اپنے رسولوں کو اپنی نشانیوں کے ساتھ بھیجا اور اُن کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی) ودر آیت دیگر: وان من امۃ الا خلا فیہا نذیر (اور کوئی امّت ایسی نہیں جس میں ڈرانے والا نبی نہ پہنچا ہو) پس از این مشخص شد کہ اللہ تعالیٰ ہیچ قومی را عذاب نکند تا آنکہ رسول در آن قوم مبعوث شدہ باشد و ہیچ امّت نیست کہ در آں

(باقی صفحہ پر)

نیز حسب تشریح آیۂ کریمہ منھم من قصصنا علیک ومنھم من لم نقصص علیک۔

(ان میں سے بعض کا حال ہمارے روبرو بیان کیا اور بعض کا نہیں) جب ہماری شریعت بہت سے انبیاء کے حال میں ساکت ہے تو ہم کو بھی ہندوستان کے انبیاء کے حق میں خاموشی بہتر ہے۔ نہ ہم ان کے معتقدین کے کفر و الحاد پر ایمان واجب ہے اور نہ ان کی نجات کا اعتقاد لازم ہے۔ لیکن اگر تعصب نہ ہو تو نیک گمان ضرور کرنا چاہیے اہل فارس بلکہ تمام امم ماضیہ کے حق میں جو خاتم النبیین کے ظہور سے پہلے گزر چکے ہیں اور جن کی نسبت شریعت میں کچھ بیان کیا گیا (اور جن کے احکام و آثار راہِ اعتدال کے مناسب اور موافق) اسی قسم کا عقیدہ رکھنا بہتر ہے کسی کو بغیر قطعی دلیل کے کافر کہہ دینا چاہیے۔ ان کی (اہل ہند) کی بُت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو حکم الٰہی سے عالم کون و فساد میں دخل رکھتے ہیں یا بعض کاملین کی روحیں جنہیں جسم سے الگ ہو کر اس دنیا میں کچھ تصرف حاصل ہے یا بعض زندہ آدمی جو ان کے زعم میں حضرت خضر علیہ السلام کی طرح تا ابد زندہ رہیں گے، یہ لوگ اُن کی مورتیں یا تصویریں بنا کر اُن کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس توجہ کے سبب ایک مدت کے بعد صاحب صورت سے مناسبت پیدا کر لیتے ہیں اور اسی نسبت سے حوائج معاش و معاد کو پورا کرتے ہیں۔ ان کا یہ عمل ذکر رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے جو اسلامی صوفیاء میں عام ہے اور جس میں صورتِ شیخ کا تصور کیا جاتا ہے اور فیض حاصل کئے جاتے ہیں۔ ہاں صرف اس قدر فرق ہے کہ صوفیا شیخ کی ظاہری تصویر نہیں بناتے لیکن یہ بات کفارِ عرب کے عقیدے سے مناسبت نہیں رکھتی کیونکہ وہ بتوں کو متصرف اور مؤثر بالذات مانتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کو آسمان کا خدا مگر یہ شرک ہے۔ ان (اہل ہند) کا سجدہ، سجدۂ عبودیت نہیں بلکہ سجدۂ تحیت ہے جو کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹ پیغمبرے نگذشتہ باشد۔ و تحقیق کہ فرستادہ است رسولاں را با معجزات ظاہر و نازل شدہ است بر ایشان کتاب و میزان و خلاصہ ایں چہار کتاب را کہ جمیع اسرار سلوک را شغال توحید صرف در آں مندرج است و آنرا اپنکھت می نامند و ابنای آں زمان آنرا جدا ساختہ بر آں تفسیر با بشرح و بسط تمام نوشتہ اند و ہمیشہ آنرا بہترین عبادات دانستہ می خوانند"

اوپا نشاد مں چہار وبنج۔

اُن کے طریقے میں ماں، باپ، پیر اور اُستاد کے سلام کے لیے بھی عام ہے۔ اور جسے ڈنڈوت کہتے ہیں۔
تناسخ کا اعتقاد رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا[1] والسلام

میرزا مظہر جانِ جاناں کے اس خط کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ داراشکوہ کا وجود صفحۂ ہستی سے بہت پہلے اُٹھ چکا تھا مگر اس کی روح اب بھی کارفرما تھی اور میرزا مظہر کے خیالات دارا کے خیالات کی بازگشت تھے۔ ایسا گمان ہوتا ہے کہ میرزا مظہر نے داراشکوہ کی سرِ اکبر کا [مطالعہ] کیا ہوگا کیوں کہ ان کا وہی اندازِ بیان اور طرزِ فکر وہی ہے جس کا دارا نے سرِ اکبر کے دیباچہ میں اظہار کیا ہے۔ اگر میرزا مظہر کے اس خط کو دارا سے منسوب کر دیا جائے تو کسی کو اس بات کا گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ خط کسی اور صاحبِ فکر کا بھی ہو سکتا ہے۔ مرزا مظہر نے کچھ بنیادی سوالوں کی توضیح اور تاویل بڑی دردمندی اور محققانہ انداز میں کی ہے۔ انھوں نے تصورِ شیخ کے فلسفہ اور "بت پرستی" میں مشابہت پائی ہے اور بزرگوں کے سامنے سجدہ کو "سجدۂ عبودیت" کے بجائے "سجدۂ تحیت" ثابت کیا ہے کیونکہ سجدے کا ہندوؤں میں عام رواج تھا۔ وہ ماں، باپ، پیر اور استاد کو احتراماً سجدہ کرتے تھے جو ان کی اصطلاح میں ڈنڈوت کہلاتا تھا۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ میرزا مظہر کے خیال میں تناسخ پر اعتقاد رکھنے والوں کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔

میرزا مظہر کے علاوہ دوسرے بہت سے صاحبِ علم و فہم مسلمانوں کی نظر میں بت پرستی قابلِ نفرین و تحقیر فعل نہیں تھا لہٰذا اس دور کے ادب میں ہم بت پرستی کی مذمت نہیں پاتے۔ کیونکہ وہ لوگ ظاہری اعمال کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے بلکہ اُن افعال میں جن پوشیدہ جذبات کی ترجمانی ہوتی تھی، اُن کا بڑا احترام کرتے تھے۔

---

[1] یہ ترجمہ رودِ کوثر ص ۶۲۸-۶۲۹ سے ماخوذ ہے۔ اصل فارسی ملاحظہ ہو۔ کلماتِ طیبات (مطبع العلوم مراد آباد) ص ۲۸-۲۹

جوشش[1] نے "بُت پرستی" کو "حق پرستی" کا درجہ دیا ہے۔

چشم وحدت سے گر کوئی دیکھے
بُت پرستی بھی حق پرستی ہے[2]

واقف[3] لاہوری نے ہر قوم کے نیک افراد کے ساتھ بلا کسی تعصب کے نشست و برخاست اور اُن کی صحبت سے روحانی فیوض حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔

نیک صحبت ہر قوم چشیدن دارد
ذوق پیدا کن و باگبر و مسلمان بنشین[4]

کفر اور اسلام سے متعلق چند شعر اور ملاحظہ ہوں:

کوئی تسبیح اور زنار کے جھگڑے میں مت بولو
یہ دونوں ایک ہیں آپس میں، ان کے بیچ رشتہ ہے[5]

دیر و کعبہ پر ہی کیا موقوف شیخ و برہمن کون سی جا ہے جہاں جلوہ نہیں اللہ کا[6]

کفر و اسلام کی نہ کر تکرار دونوں یکساں ہیں چشم بینا میں[7]

وفاداری بہ شرطِ استواری اصل ایماں ہے مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو[8]

مذہبی اختلافات کے بارے میں مرزا صدر الدین اصفہانی نے لالہ کتا پرشاد سے کہا:

"جناب می دانید کہ مذہب من صوفیانہ است، نمی دانم کہ ہندو چہ تبیع دارد و مسلمان چہ حُسن،

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دیوانِ جوشش (مرتبہ قاضی عبدالودود) مقدمہ ص ۷۔ ۳۵

[2] دیوانِ جوشش ص ۱۵۷۔ [3] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ عقد ثریا/ص ۶۰، تذکرہ ہندی ص ۱۲۵ - ۱۲۶۔ [4] دیوانِ واقف لاہوری (قلمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، کتب خانہ) ص ۲۶۸ الف

[5] تذکرہ گلشنِ ہند ص ۵۵۔ [6] ایضاً ص ۲۳۷

[7] دیوانِ جوشش ص ۱۱۷

[8] دیوان غالب (مرتبہ مولوی، امتیاز علیخاں عرشی) ص ۱۹۹

ہر دو بندۂ خدا و نورِ چشم عارف اند۔ جہاں گذاری مثل حباب نقش بر آب است۔ آخر ہمہ را رجوع بمبدٔ خواہد بود۔ نزاع لفظی کہ زید بہ از عمرو است یا عمرو بہ زید میانہ مراں در آں نوعی ضرور سر زید بگردنِ عمرو۔"[1]

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے صوفیائے کرام اور مسلمان، ہندوؤں کے دیوتاؤں کا بڑا احترام کرتے تھے اور بالخصوص رام چندر جی اور کرشن بھگوان کو نبیوں کا درجہ دیتے تھے۔[2] میرزا عبد القادر بیدل[3] نے اپنی ایک نظم میں رام چندر جی کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے[4]۔ نظیر اکبر آبادی نے اپنی کئی نظموں میں کرشن بھگوان کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ خلا کنھیا جی کی راس[5]، بلدیو جی کا میلا[6]، جنم کنھیا جی[7]، بانسری بجیا[8]، بانسری[9]، لہو ولعب کنہیا[10]، کنہیا جی کی شادی[11]، دسم کتھا بہر کی تعریف[12]، بیان خیکیشن وزسی اوتار[13]، درگا جی کے درشن[14]، بھیروں کی تعریف[15] اور مہادیو کا بیاہ وغیرہ[16]۔ نظیر اکبر آبادی نے سکھوں کے پیشوا گرو نانک شاہ کو بھی خراجِ عقیدت پیش کیا ہے، ان کی زندگی، زہد و تقویٰ اور ایک کامل فقیر کی حیثیت سے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔

---

[1] دریائے لطافت (اردو ترجمہ) ص ۷۲ [2] مقاماتِ مظہری ص ۲۳، [3] تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی ص ۲۸ - ۲۹، سفینۂ خوش گو۔ ص ۱۰۲ - ۱۴۷ [4] کلیاتِ بیدل ص۔ اٹھارہویں صدی کے بنگالی مسلم مصنفوں نے ہندو دیوی دیوتاؤں، ہندو فن موسیقی کی تعریف میں کئی کتابیں لکھی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وشنو اور ہندوؤں کے مذہبی خیالات نے وہاں کے مسلمانوں کو بڑی حد تک متاثر کیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ تاریخ بنگالی زبان اور ادب (انگریزی) ص ۷۹۸ - ۸۰۳۔ نیز Aliverdi and his times: p. 259. [5] کلیاتِ نظیر اکبر آبادی۔ ص ۲۲۶ - ۲۲۸ [6] ایضاً ص ۲۵۱ - ۲۵۸ [7] ایضاً ص ۷۳۷ - ۷۴۳ [8] ایضاً ۷۴۳ - ۷۴۹۔ [9] ایضاً ص ۷۵۰ - ۷۵۱ [10] ایضاً ص ۷۵۲ - ۷۵۳ [11] ایضاً ص ۷۵۴ - ۷۵۷ [12] ایضاً ص ۷۵۷ - ۷۶۵ [13] ایضاً ۷۶۵ - ۷۶۹ [14] ایضاً ص ۷۶۹ - ۷۷۴ [15] ایضاً ۷۷۴ - ۷۷۵۔ [16] ایضاً ص ۷۷۵ - ۷۷۸۔ [17] ایضاً ۷۷۸ - ۷۹۲۔

چند شعر ملاحظہ ہوں:

ہیں کہتے نانک شاہ جنھیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو
وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
مقصود مراد امید سبھی بر لاتے ہیں دل خواہ گرو
نت لطف و کرم سے ہیں ہم لوگوں کا نرباہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو "واہ گرو"[1]

ڈاکٹر اقبال نے بھی گرو نانک پر ایک نظم لکھی ہے جس کا آخری شعر یہ ہے۔

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے[2]

کسی مسلمان نے شاہ عبدالعزیز دہلوی[3] سے ہندوؤں کے خالق کا نام پوچھا تو انھوں نے جواب دیا "ایشور اور پرمیشور اور کوئی دوسرا نام اس کی خصوصیت کی مناسبت سے" بعد ازیں اس شخص نے دریافت کیا "کیا ہم مندرجہ بالا ناموں سے اللہ کو مخاطب کر سکتے ہیں؟ شاہ صاحب نے کہا: "اس میں کوئی نقصان نہیں ہے"[4]

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اٹھارھویں و انیسویں صدی کی مسلمانوں کی مصنفہ کتابوں میں ہندوؤں کے لیے لفظ "کافر" شاذ و نادر مستعمل ہوا ہے۔ اس کے برخلاف ہندو مصنفوں نے ہندوؤں

---

[1] کلیات نظیر اکبرآبادی ص ۲۰۴-۲۰۵۔ [2] ملاحظہ ہو بانگ درا ص ۲۶۴۔ [3] متوفی ۱۲۳۹ھ۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مندرجہ ... ص ۳۰۱ / خزینۃ الاصفیا، جلد دوم ص ۳۸۸-۳۸۹۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی، ... ص ۵۲۴-۵۲۵۔

[4] ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی ...

٭ ٭ ٭

کے لیے لفظ "کافر" استعمال کیا ہے۔ [1]

یہی نہیں کہ صرف مسلمان ہی ہندو مذہب، ان کے دیوتاؤں اور ان کی مذہبی کتابوں کا احترام کرتے اور عزت کی نظر سے دیکھتے تھے بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی مذہبی کتابوں کی طرف ہندوؤں کا بھی یہی طرزِ عمل تھا۔ بہت سے ہندو پوشیدہ اور ظاہری طور پر اسلام پر عقیدہ رکھتے تھے۔ پریم کشور فراقی کے والد کنور آنند رام[2] نے پوشیدہ طور پر قدرت اللہ قاسم[3] کو مطلع کیا تھا کہ وہ عقیدے میں ایک مسلمان ہے[4]۔ پریم کشور[5] نے اعلانیہ اس بات کو کہہ دیا تھا کہ وہ مذہب اسلام کا پیرو ہے۔ اپنے روزنامچہ میں وہ حضرت علی کے نام کے ساتھ "وصی" لفظ کا استعمال کرتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ عقائد کا پیرو تھا[6]۔ اس نے شیورام داس اور نرائن داس کو لفظ "کافر" سے مخاطب کیا ہے[7]۔

صوبہ دار بہار، راجہ شتاب رائے کا لڑکا، راجہ کلیان سنگھ، پنجوقتہ نماز ادا کرتا تھا، رمضان کے روزے رکھتا، اور مسلمانوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتا تھا[8]۔

راجہ چھتر سال اسلام اور اس کے بانی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔

[1] وقائع عالم شاہی ص ۱۷۔ [2] کنور آنند کشور، راجہ جگل کشور کا بیٹا تھا۔ نواب مہابت جنگ، صوبہ دار بنگالہ کے وکیل کی حیثیت سے کئی برس تک محمد شاہ کے دربار سے وابستہ رہا تھا۔ برائے تفصیل وقائع عالم شاہی ص ۲: ۱۴۰۔ [3] قدرت اللہ قاسم، مصنف مجموعۂ نغز۔ [4] قاسم نے لکھا ہے کہ وہ باطن میں مومن اور ظاہر میں کافر تھا۔ اس راز کو اس نے صرف مجھ پر کھول دیا تھا۔ ویسے عام طور پر کسی کے سامنے اسلام کا اظہار نہیں کرتا تھا۔ مجموعۂ نغز۔ جلد دوم۔ ص ۸۰-۲۷۹ [5] پریم کشور، فراقی، راجہ جگل کشور کا پوتا اور کنور آنند رام کا بیٹا تھا۔ تعلیم و تربیت اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ فارسی اور ریختہ دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا اور برکت اللہ خاں برکت دہلوی سے اصلاح لیتا تھا۔ وقائع عالم شاہی ص ۱۴-۱۷

[6] وقائع عالم شاہی ص ۱۔ [7] وقائع عالم شاہی ص ۱۵۔ [8] تذکرہ مسرت افزا (ابو الحسن امیر الدین احمد) ص ۱۴۲-۱۴۳۔

وہ کلام مجید کا اُتنا ہی احترام کرتا تھا جتنا وید اور پُران کا۔ اس کے دربار میں ایک طرف ایک اونچی چوکی پر پُران اور دوسری طرف قرآن مجید رکھا جاتا تھا۔ جس جانب قرآن رکھا ہوتا تھا، اس طرف علماء اور دوسری طرف برہمن بیٹھتے تھے اور اس کی موجودگی میں مذہبی مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا تھا اور اس طرح وہ دونوں مذہبوں کی تعلیم حاصل کرتا تھا۔ بالخصوص توحید کے عنوان پر بحث ہوا کرتی تھی۔ اپنے کلام میں چھتر سال نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت تعریف و توصیف کی ہے۔ اس کے مسلم درباری راجہ کی موجودگی میں "یا محمدی رسول اللہ" کا ذکر جلی کرتے تھے اور کبھی کبھی راجہ بھی ان کے ساتھ ذکر میں مشغول ہو جایا کرتا تھا اور بآواز بلند ان الفاظ کو دہراتا تھا[1]

سیتل داس مختار[2] کو حضرت علی اور ان کی اولاد سے بڑی عقیدت تھی۔ اس نے شاہ نجف کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔

یا شاہِ نجف بخاک پای حسنین	باشد دل و جان ما فدای حسنین
از جورِ فلک سخت بجان آمدہ ایم	مارا بنواز از برای حسنین[3]

بھگوان داس ہندی[4] بھی آلِ رسول کا عقیدت مند تھا۔ اس نے سید خیرات علی کی فرمائش پر سوانح النبوۃ لکھی تھی جس میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں کے

---

[1] حدیقۃ الاقالیم ص ۶۶۹۔ [2] قوم کا کایستھ اور دہلی کا باشندہ تھا۔ چوں کہ اس کا چچا، نواب آصف الدولہ کی سرکار میں ملازم تھا اس وجہ سے اس کی پرورش و تعلیم و تربیت لکھنؤ میں ہوئی۔ ضروری علوم تحصیل کرنے کے بعد اس نے شعر و شاعری کے میدان میں قدم رکھا۔ پہلے تاب تخلص اپنایا تھا مگر بعد میں مختار اختیار کیا۔ سفینۂ ہندی ص ۱۹۲۔ [3] سفینۂ ہندی ص ۱۹۳، ۱۹۴۔ راجہ رام نرائن کو شہدائے کربلا سے بڑی عقیدت تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب جلّاد اس کے قتل کرنے کے لیے آمادہ ہوا تو اس نے راجہ سے دریافت کیا وہ آپ کی کوئی آخری خواہش تو نہیں ہے؟ راجہ نے پانی کی خواہش ظاہر کی۔ اُن کے سامنے پانی کا بھرا ہوا پیالہ لایا گیا۔ راجہ نے اس پیالہ کو زمین پر پھینک دیا اور یہ شعر پڑھا:

محروم رفتہ از تو لب تشنۂ حسین	ای آب خاک شو کہ ترا آبرو نماند
سفینۂ ہندی۔ ص ۸۵	حاشیہ [4] ص ۲۷ پر۔

حالات "قصیدۂ مشکل آسان" میں بھگوان داس ہندی نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں سے مشکل کشائی کی دعا کی ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

گر عرض تو قبول نماید زہی شرف ‏ ‏ ورنہ بسوی کعبہ برای دعا ببرد

از من سر نیاز بنہ بر در خدای ‏ ‏ وانگہ بسوی شہر رسولِ خدا برد

آنجا طوافِ روضۂ پاکش بصدق کن ‏ ‏ زانجا بدرگہ علی مرتضیٰ برد

آنجا نثار کن دل و جان را بصد نیاز ‏ ‏ زانجا بر آستانۂ خیر النسا برد

آنجا جبین عجز بخاک ادب بسای ‏ ‏ زانجا بروضۂ حسن مجتبیٰ برد[1]

اس طرح اس نے بارہ اماموں سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ "قصیدۂ تیغ شعلہ بار در منقبت حیدر کرار صاحب ذوالفقار علیہ السلام" اس نے حضرت علی کی تیغ کی تعریف میں لکھا ہے۔[2]

بال مکند شہود[3]: فلسفۂ وحدت الوجود و شہود کا قائل تھا اور عملی زندگی میں بھی اس پر عمل کرتا تھا۔ اس وجہ سے اس نے شہود تخلص اختیار کیا تھا۔ شاعری میں سراج الدین خان

حاشیہ ۲ بقیہ ص ۲۶۔ [4] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی۔ ص ۲۲۱-۲۲۳۔ حاشیہ صفحہ ہذا۔ [1] ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی ص ۲۲۳-۲۲۷۔ [2] سفینۂ ہندی ص ۲۴۷-۲۵۰۔ [3] قوم کا کایستھ، علو بہ بہار کا رہنے والا تھا۔ محمد شاہ کے عہد میں کسی سرکاری کام سے دہلی آیا تھا۔ اور مقصد پورا ہونے کے بعد واپس چلا گیا تھا۔ سفینۂ ہندی ص ۱۱۷۔ بندرابن داس خوشگو نے لکھا ہے کہ وہ قوم کا کایستھ اور رای رایان رام چند کا بھتیجا تھا۔ رائے صاحب نواب شجاع الدولہ کی سرکار میں دیوانِ کل کے عہدے پر فائز تھا۔ جس کا اصلی وطن مانک پور تھا جو الہ آباد کے علاقے میں شامل تھا۔ اس کے جد امجد صغر سنی میں گردشِ روزگار کا مارے بہ دیارِ مشرق کی طرف چلے گئے تھے۔ کبھی وہ اڑیسہ اور کبھی بنگالہ میں رہتے تھے۔ بعد ازیں عالم چند نے اپنی ذاتی قابلیت سے ترقی حاصل کی اور خاندان کا نام روشن کیا۔ بال مکند نے اکثر علوم تحصیل کئے تھے۔ وہ انسان دوست اور آشنا پرست تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سفینۂ خوشگو۔ ص ۳۲۵-۳۲۸۔

آرزو سے اصلاح لیتا تھا۔[1]

مذہبی اختلافات کے بارے میں درگاداس کی یہ رائے قابلِ ذکر ہے۔ " تمام مذاہب ومشارب کا آفریدگار وہی ایک ذات ہے جو عالم کو پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں اس کی حکمتِ بالغہ اور مصلحتِ کاملہ ہے کہ اس نے ہر مذہب کے لیے اس کی حالت کی مناسبت سے جداگانہ طریقہ مقرر فرمایا ہے اور ہر ایک کے لیے خاص طور سے ہدایت کی ہے۔ جس طرح کہ دنیا کے باغوں میں طرح طرح کے پیڑوں اور رنگ برنگ کے پھولوں سے رونق ہے اسی طرح مختلف قسم کے مذاہب اور مشارب کے ذریعہ اس نے مختلف انداز میں دلوں میں اپنی شناسائی کا شور برپا کیا ہے۔ اگر مسجد ہے تو اس کی یاد میں اذان دی جاتی ہے، اگر بت خانہ ہے تو اس کی یاد میں جرس بجایا جاتا ہے۔

" میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کفر و دین کا جھگڑا کیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ایک ہی چراغ سے کعبہ اور بت خانہ روشن ہیں۔ اس حالت میں انسان کو لازم ہے کہ اپنے دل کو کدورت کے رنگ سے صاف کرکے اور ہر مذہب اور ملت کے لوگوں کے ساتھ بھائیوں کا سا برتاؤ کر کے، مخالفت کے خارزار سے اپنے کو علیحدہ کر کے اتفاق کے بوستانِ جنت نشان میں قیام کرے جیسا کہ کہا گیا ہے:

آسائشِ دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است

با دوستاں تلطف، با دشمناں مدارا

(دونوں جہان کی آسائش کا انحصار ان دونوں حرفوں پر ہے۔ دوستوں کے ساتھ تلطف، دشمنوں کے ساتھ مدارا۔)

" اور جب کسی مذہب کی عبادت گاہ میں پہونچے تو اس کی عزت واحترام کرے اور جب کسی کے بزرگوں کی خدمت میں جاوے تو ان کی تعظیم وتکریم میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے۔ دینی معاملات میں کسی سے مباحثہ نہ کرے اور ان بیکار جھگڑوں سے بیگانگی کے تعلقات میں

---

[1] سفینۂ ہندی ص ۱۱۷

بیگانگی نہ پیدا کرے[۱]۔

اس زمانے کے ہندو شعراء کے کلام میں بھی وسیع المشربی، اور مذہبی اختلافات سے بے نیازی کے اکثر شواہد ملتے ہیں۔ مثلاً

وہی اک ریسمان ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں　　کہیں تسبیح کا رشتہ کہیں زنار کہتے ہیں

اگر جلوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر　　سلیمانی کے خط کوں دیکھ زنار کہتے ہیں[۲]

نہیں معلوم کیا حکمت ہے شیخ اس آفرینش میں ـــــ ہمیں ایسا خراباتی کیا تجھکو مناجاتی[۳]

صوفیائے کرام اور اہل ہنود صوفیائے کرام بلا کسی مذہبی تعصب اور تفریق کے ہندوؤں کی روحانی اصلاح اور تربیت کرتے تھے اور انھیں مرید بھی کرتے تھے۔ اُن کے اوصاف حمیدہ، کریم النفسی اور خوش اخلاقی سے متاثر ہو کر بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مگر ان میں سے کچھ ایسے بھی افراد تھے جو اپنے رشتہ داروں کے خوف سے اس بات کا اعلان نہ کرتے تھے بلکہ دل سے مسلمان ہو چکے تھے جیسا کہ پریم کشور فراقی کے والد کی نسبت لکھا جا چکا ہے۔ صوفیا کسی غیر مسلم کو اس بات کے لیے مجبور نہیں کرتے تھے کہ مرید ہونے سے پہلے وہ مسلمان ہو جائے۔

شاہ کلیم اللہ دہلوی[۴] ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ شیخ نظام الدین اورنگ آبادی[۵] کو تحریر کرتے ہیں:

[۱] مخزن اخلاق ص ۵۹-۶۰۔ مندرجہ بالا ترجمہ تاریخ مشائخ چشت سے ماخوذ ہے۔ اس زمانے میں بعض ہندوؤں کی وسیع المشربی کا تذکرہ ملتا ہے۔ آفتاب رائے رسوا کے بارے میں میر نے لکھا ہے "شخصے ہندو بود۔ حالا قید مذہب نداشت" نکات الشعرا ص ۱۲۱۔ نیز تذکرہ ہندی / ص ۱۰۷۔ بکشن چند اخلاص کے بارے میں لکھا ہے "بجہت اختلاط مسلمین در رسیدن در خدمت فقرائے دین، وسعت مذہب پیدا کردہ۔ تعصب مذہب نداشت" سفینۂ ہندی ص ۲۱۔ میدی لال بیدار، قلندری لباس میں برائے زیارت حرمین شریف گیا تھا۔ سفینۂ ہندی ص ۲۹-۳۰

[۲] تذکرہ گلشن ہند، ص ۷۰، [۳] نکات الشعراء ص ۱۳۳، [۴] متوفی ۱۱۲۹ھ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ تاریخ مشائخ چشت ص ۳۶۶-۳۷۴۔ [۵] متوفی ۱۱۴۲ھ برائے تفصیل۔ تاریخ مشائخ چشت ص ۴۲۷-۴۵۹، احسن الشمائل، شجرۃ الانوار، تکملہ سیر الاولیاء، خزینۃ الاصفیا۔ جلد اول ص ۴۹۵-۴۹۷

"و دیگر موقوم بود بہ سبب ذیارام و ہندو ہائے دیگر بسیار در ربقۂ اسلام درآمدہ اند۔ اما با مردم قبیلہ پوشیدہ می مانند۔ برادر من اہتمام نمایند کہ آہستہ آہستہ ایں امر جلیل از بطون بظہور انجامد[1]۔

ایک دوسرے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ دیارام کا اسلامی نام فیض اللہ تھا۔ یہ نام شاہ کلیم اللہ دہلوی نے رکھا تھا۔[2]

عام طور پر بہت سے ہندوؤں کو شاہ عبدالرزاق[3] سے عقیدت تھی مگر پسرام کے علاوہ ایک عورت نے باقاعدہ ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ شاہ صاحب نے بڑی خوش اسلوبی سے اس کی روحانی تربیت کی تھی اس کا اثر یہ ہوا کہ ماہِ رمضان میں وہ عورت اپنے والدین کے گھر سے شاہ صاحب کی خانقاہ میں چلی آتی تھی اور پورا مہینہ روزہ داری اور عبادت گزاری میں کاٹتی تھی اور اعتکاف میں بھی بیٹھا کرتی تھی[4]

حضرت شاہ آل محمد بن شاہ برکت اللہ[5] کے کئی ہندو مرید تھے۔ اُن میں سے جین براگی[6]،

---

[1] مکتوبات کلمی ص ۲۵، مکتوب ۲۱۔ [2] ایضاً ص ۴۱، مکتوب ۴۲۔ [3] مفصل حالات کے لیے ملاحظہ ہو۔ مناقب رزاقیہ مع ملفوظات رزاقی (مطبوعہ، مجتبائی پریس لکھنؤ ۱۳۰۳ھ) ملفوظات (قلمی) حضرت شاہ عبدالرزاق بانسوی متوفی ۱۱۳۴ھ جمع کردہ حضرت شاہ غلام علی خلف شاہ دوست محمد قادری نبیرۂ حضرت موصوف، مملوکہ جناب نثار احمد فاروقی۔ [4] مناقب رزاقیہ۔ ص ۱۰۸، ملفوظات (قلمی) ص ۳۵-۳۶۔ [5] بن سید برکت اللہ (برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مآثر الکرام ص ۱۲۱-۱۲۳) ۱۹ رمضان المبارک بروز پنجشنبہ ۱۱۱۱ھ کو بلگرام میں پیدا ہوئے تھے۔ والد بزرگوار سے باطنی اور روحانی تربیت پائی۔ اور خلافت کا خرقہ زیب تن کیا۔ اور چاروں سلسلوں میں بیعت کرنے کی اجازت حاصل کی۔ والد کے انتقال کے بعد آباؤ اجداد کے سجادہ پر جلوہ افروز ہوئے۔ اطراف و جوانب سے سیکڑوں لوگ ان کی خانقاہ میں جمع ہوتے اور روحانی تربیت حاصل کرتے تھے ۱۱۶۴ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ آزاد بلگرامی۔ مآثر الکرام ص ۱۲۳-۱۲۴۔ [6] خاندانی پیشہ زرگری تھا۔ جین براگی صاحب دولت و ثروت تھا اور اپنے خاندانی

(باقی ص ۴۳۱ پر)

کشن داس[1] اور شامی ساسی[2] کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ شاہ صاحب کی تبلیغی اور اصلاحی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے ہندو نہ صرف گرویدۂ اسلام ہوئے بلکہ ذکر و اشغال میں منہمک رہنے لگے۔ میر حمزہ کا ذیل کا بیان ملاحظہ ہو:

"در شہر در ہر خانہ و کوچہ از مرد و زن بجز نامِ خدا و تلاش اب معاملہ دیگر نبود۔۔ ہندواں وساہوکاراں بجانہا خود ہا جلسۂ عرس می کردند و شغل ترکیبی وغیرہ محظوظ شدند" [3]

صوفیائے کرام سے ہندوؤں کی عقیدت صوفیا سے ہندو بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ جب شاہ فخر الدین[4] دہلوی، اورنگ آباد سے دہلی کے لیے روانہ ہوئے اور اجمیر پہنچے تو ایک ہندو عورت جس کی بینائی جاتی رہی تھی، ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اور ان سے آنکھوں کو روشنی عطا کرنے کی درخواست کی۔ شاہ صاحب نے بار بار عذر پیش کیا لیکن اس عورت کا اصرار برابر جاری رہا۔ مجبوراً شاہ صاحب کو دعا کرنی پڑی۔ اُن کی دعا، کی برکت اور اللہ کے فضل و کرم سے اُس عورت کو دوبارہ بینائی حاصل ہو گئی۔[5]

بقیہ حاشیہ ص ۳۰: پیشے میں پوری مہارت رکھتا تھا۔ حضرت شاہ آل محمد نے تھوڑے دنوں میں ہی اس کو پاپا نام کے دھیان کی تربیت دی۔ کاشف الاستار (قلمی) ص ۲۰۷-۲۰۸۔ حاشیہ صفحہ ہذا:

[1] کشن داس بیراگی قوم کا نیپالی تھا۔ گوکل کا باشندہ تھا۔ کامل بیراگی کی تلاش و جستجو میں شہر بشہر پھرنے لگا اور خوش قسمتی سے اس کا ورود مارہرہ میں ہوا۔ اور اتفاقاً شاہ آل محمد کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع ملا۔ ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ وہ سدہ آسن پر عمل کرتا تھا اور عبادت شاذ کرتا تھا۔ پیر کی وفات کے بعد سوروں اور سکندرہ میں رہنے لگا۔ کاشف الاستار (قلمی) ص ۲۱۰ [2] وہ راجپوت تھا۔ کچھ دنوں شاہ آل محمد کی خدمت میں رہنے کے بعد خوشی اسلام قبول کر لیا تھا۔ کاشف الاستار قلمی، ص ۲۱۰-۲۱۲ [3] کاشف الاستار (قلمی) ص ۲۱۵ [4] بلائے حالات ملاحظہ ہو۔ مناقب فخریہ، فخر الطالبین۔ تاریخ مشائخ چشت ص ۴۶۰-۵۲۹ [5] مناقب فخریہ ص ۱۸-۱۹۔

کہاجاتا ہے کہ ایک مرتبہ نواب آصف الدولہ کا نائب، حیدر بیگ ایک سخت عارضہ میں گرفتار ہوگیا تھا۔ اور لوگوں کو اس کی زندگی کے بارے میں مایوسی ہونے لگی تھی۔ ایسی نازک حالت میں راجہ ٹیک چند نے، جو حیدر بیگ سے دلی وابستگی اور انس رکھتا تھا اور اسے موت کے منہ سے بچانا چاہتا تھا، شاہ نوراللہ کی خدمت میں مہتا نامی ایک شخص کو بھیج کر اس کی زندگی کے لیے دعا رخیر کرنے کی درخواست کی۔ راجہ کو شاہ نوراللہ سے بڑی عقیدت تھی۔[1] دلیپ ناتھ سنگھ، خواجہ میر درد[2] کے عقیدت مندوں میں سے تھا[3] میاں ہدایت اللہ، خواجہ میر درد کے شاگرد اور مرید تھے۔ استغنا اور توکل کی زندگی گزارتے تھے۔ کسی کا بھیجا ہوا تحفہ یا ہدیہ قبول نہیں کرتے تھے مگر لالہ سدہ رائے، پیشکار خالصہ، جو کچھ بطور نذران کی خدمت میں بھیجتا تھا، میاں ہدایت اللہ ضرور قبول کر لیتے تھے[4] اسی طرح ایک ہندو شاہ عبدالرحیم کی علمی مجلسوں میں حاضر ہوا کرتا تھا[5]

---

[1] ملفوظ رزاقی۔ ص ۱۰۸ [2] خواجہ میر درد، اٹھارہویں صدی کے ایک عالی مرتبت صوفی اور شاعر تھے۔ تصوف پر آپ کی تصنیف "علم الکتاب" بہت اہم ہے۔ ولادت ۱۱۳۲ھ میں اور ۱۱۹۹ھ میں وصال ہوا۔ آزاد میڈیکل کالج کے قریب آپ کا مزار ہے اور اس کے قریب سے گزرنے والی سڑک کا نام میر درد روڈ ہے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ مقالہ اسلاف درد (قاضی عبدالودود رسالہ ادیب علی گڈھ) خواجہ میر درد کا خاندان، ن۔ و۔ نسیم، (اورنٹیل کالج میگزین، خواجہ میر درد (امرناتھ جھا) میخانۂ درد ناصر نذیر فراق (طبع دہلی) [3] تذکرہ شعراء اردو (میر حسن دہلوی، مرتبہ حبیب الرحمٰن شیروانی) علی گڈھ، ۱۹۲۲ء ص ۸۰ [4] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ تذکرہ گلشن ہند۔ ص ۲۵۴، تذکرہ ہندی ص ۱۷۱، مخزن نکات ص ۴۵، تذکرہ میر حسن (مطبوعہ ۱۹۴۰ء) ص ۱۹۲، مجموعۂ نغز جلد دوم ص ۳۱۶-۳۱۸ [5] بیدہا نے کا یکدل تخلص تھا اور فارسی میں شعر کہتا تھا، تذکرہ میر حسن (مطبوعہ ۱۹۴۰ء) ص ۱۹۶ [6] مخزن نکات (مطبوعہ ۱۹۲۹ء) ص ۴۵-۴۶۔ [7] انفاس العارفین۔ ص ۵۹

صوفیا کے مزاروں پر بھی ہندو بڑی عقیدت کے ساتھ حاضری دیتے تھے، اور رسومات طواف ادا کرنے میں مسلمانوں سے بھی سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ درگاہ علی خاں کا بیان ہے :۔

"مسلمین و ہنود در تقدیم شرائط یکسانند" [۱]

ان کی عقیدت مندی کا یہ عالم تھا کہ صوفیائے کرام کے مزاروں پر مجاوری کی خدمات انجام دینا وہ اپنے لئے باعث نجات سمجھتے تھے۔ شاہ شمس الدین دریاپوری کے مزار پر ایک ہندو خاندان برسوں سے مجاوری کرتا چلا آرہا تھا [۲]

آنند رام مخلص کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ نہ صرف وہ عرسوں میں شرکت کرتا تھا بلکہ جب کبھی وہ کسی ناگہانی مصیبت میں مبتلا ہوجاتا تھا تو استمداد کے لئے وہ شیخ نظام الدین اولیار اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مزاروں پر جاتا تھا اور اس کی دلی مراد بار آور ہوتی تھی۔ [۴] خان آرزو اور محمد قلی خاں کے ساتھ وہ شاہ مدار کے عرس میں شریک ہوتا تھا [۵] بندرابن کالیتھا اپنی عقیدت کی وجہ سے اکثر و بیشتر شاہ مدار کے مزار پر جاتا تھا [۶] خیرپور صوبہ سندھ کے ہندوؤں کی مزارات سے عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ "وہ لوگ

---

[۱] مرقع دہلی ص ۷

[۲] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ خلاصۃ التواریخ۔ ص ۶۸

[۳] برخلاف مزارات اولیائے دیگر خدمہ و مجاوران مزار جماعۃ ہنود از اولاد دیپا کی ہستند۔ و ہرچہ اہل اسلام بدافع جماعۃ ہنود سعی کردہ میکنند چوں نظر خاص آنحضرت بر دیپا کی بود پیش نمی رود تا حال ایں جماعۃ بمجاورت قیام دارند" خلاصۃ التواریخ ص ۶۸

[۴] ہنگامۂ عشق۔ ص ۷ ب، انشائے مخلص۔ ص ۲۲ الف

[۵] ہنگامۂ عشق وقائع بدائع (اورینٹل کالج میگزین نومبر ۱۹۳۱ء) ص ۲۲۶ ب

[۶] انشائے خرد افروز ص ۷۷ الف، ۱۰۲ الف

مسلمان صوفیائے کرام کے مزارات پر جاتے ہیں اور نذر و نیاز چڑھاتے ہیں[1] خیسہ پور میں لال شاہ باز کا مزار تھا، وہاں ہندو اور مسلمان دونوں حاضر ہو کر نذر چڑھاتے اور منتیں مانتے تھے۔[2]

(باقی)

---

[1] Journal of Asiatic Society of Bengal (1840) P. 1029

[2] ایضاً

(قسط ۳)

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش۔

(۱) عہدِ اکبری کا عظیم عبقری۔ امیر فتح اللہ شیرازی | جس فاضل عہد نے اکبر کی تعلیمی پالیسی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا وہ امیر فتح اللہ شیرازی تھے جو اپنے زمانہ کے عظیم عبقری[1] علی عادل شاہ بیجاپوری کی

---

[1] سیادت پناہ میر فتح اللہ شیرازی کہ در وادی الٰہیات و طبعیات و سائر اقسام علوم عقلی و نقلی و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال نظیر خود نداشت۔" (منتخب التواریخ، مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)

بدایونی نے دوسری جگہ لکھا ہے:۔

میر فتح اللہ شیرازی کہ اعلم العلمائے زمان است۔ مونس مقتدائے حکماء و اکابر فارس بود جمیع علوم عقلی از حکمت و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال نیکوی دانست و دریں فن آں قدر حالت داشت کہ اگر پادشاہ متوجہ می شد رصد می تواں بست۔ و در علوم عربیت و حدیث و تفسیر و کلام نسبت او مساوی است۔" منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۵۴)

اسی طرح نظام الدین نے لکھا ہے:۔

"میر فتح اللہ شیرازی ۔ ۔ ۔ ۔ دانشمند متبحر بود و در فنون علم عقلی و نقلی از علمائے خراسان و عراق و ہندوستان امتیاز تمام داشت۔ و در زمان خود در کل عرصہ عالم مثل و قرین خود نداشت۔" طبقات اکبری صفحہ ۳۰۵، ابوالفضل اسے "تذکرہ حکمائے پیشیں" "دانائے روزگار" "یادگار پیشیں دانشوراں" "علامۃ الزمانی" وغیرہ القاب سے یاد کرتا ہے۔ نیز لکھتا ہے:

"در حکمت نظری و عملی طراز یکتائی داشت۔" (اکبرنامہ جلد سوم صفحہ ۱۰۴)

اکبر کو اس کے مرنے کا بیحد صدمہ ہوا تھا اور وہ بار بار کہتا تھا:۔

"میر وکیل و حکیم و طبیب و منجم ما بود۔ اندازہ سوگواری ما کہ تواند شناخت۔ اگر بدست فرنگ افتادے و ہمگی خزائن عوض خواستے، بآرزو آں سودائے فراواں سود کردے و آں گوہر را ارزاں اندوختے۔" فیضی نے اس کے مرنے پر جو زندہ مرثیہ کہا ہے۔ اس میں کہتا ہے:۔

تو در جنب پدر خرد و دو بیں را ... بنمود نور مشعل عقل کلی دماں

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مسلسل خواہشوں پر وہ شیراز سے دکن آئے [1] امیر فتح اللہ شیرازی میر غیاث الدین منصور شیرازی کے شاگرد تھے جو ایران کے اندر علوم عقلیہ کے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے [2] علی عادل شاہ کی وفات پر انہیں اکبر نے بلایا اور صدر مملکت مقرر کیا [3] وہ علوم طبیعیات

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

از حکمت الہی از عقل مستفید	در دقت ریاضی از غیب مستبان
دانندہ حقائق اشیار کما تکون	بنیندہ وجود دقائق بدون گمان

ایک دوسرے مرثیہ میں کہتا ہے :-

گرامی اُمہات فضل لا فرزند روحانی	ابوالاشار یعنی شاہ فتح اللہ شیرازی
دو صد بو نصر رفت و بو علی تا او پدید آمد	بسے دارد قضا در مکاں زیں گونہ بیازی
گہے با گل مشائیاں گر دے بریں کر دے	گہے با موکب اشراقیاں کر دے فلک تازی

[1] "عادل شاہ بیجاپوری ہزاراں خواہش او را از شیراز بدکن طلبید و وکیل مطلق خود ساخت"
(مآثر الکرام صفحہ ۲۲۷)

[2] میر غیاث الدین منصور کے حلقۂ درس میں جانے سے پہلے وہ خواجہ جمال الدین محمود، مولانا کمال الدین شروانی، مولانا احمد کرد وغیرہم کے شاگرد رہ چکے تھے ، چنانچہ ابوالفضل نے لکھا ہے :-
"در دانش گاہ خواجہ جمال الدین محمود و مولانا کمال الدین شروانی و مولانا احمد کرد فراواں شناسائی اندوخت" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۱۸)

لیکن اکبر کو اس کے خوشامدی چاپلوسوں نے یہ بتایا تھا کہ وہ میر غیاث الدین منصور کے شاگرد تھے جو علمی تبحر کے ساتھ آزاد خیال بھی تھے۔ اسی لیے اُسے امید تھی کہ وہ دین الٰہی کی تائید کریں گے۔ چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے :-

"چوں شنیدہ بودند کہ او شاگرد بیواسطہ میر غیاث الدین منصور شیرازی است کہ بنماز و عبادات دیگر چندانے مقید نبود گماں داشتند کہ گمر در سخنان مذہب و دین با ایشاں مماساۃ خواہد کرد ۔"
(منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۲۹)

لیکن اکبر کی یہ امید پوری نہ ہو سکی کیونکہ امیر فتح اللہ اپنے مذہب میں بڑے متصلب تھے ۔

[3] عادل شاہ بیجاپوری بہزاراں خواہش از شیراز بدکن آورد - و پس از سپری شدن روزگار او بحکم دیہیم آرزو و فرمان طلب بصوب قدسی آستاں گام سعادت بر گرفت" باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر
(اکبر نامہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۸)

کی جملہ شاخوں میں اس درجہ کمال رکھتے تھے کہ ابو الفضل کہا کرتا تھا: اگر قدماء کی کتابیں ضائع بھی ہو جائیں تو امیر فتح اللہ انہیں دوبارہ اپنے حافظہ اور ذہانت سے پیدا کر سکتے ہیں[1]

امیر فتح اللہ شیرازی کو بہت سی ایجادات کا شرف پہونچتا ہے انہوں نے ایک پن چکی بنائی تھی جو گاڑی پر رکھی جاتی تھی اور گھوم کر آٹا پیستی تھی[2] ایک آئینہ بنایا تھا جس میں دور ہو یا نزدیک طرح طرح کی عجیب شکلیں نظر آتی تھیں[3] ایک ایسا پہیہ بنایا تھا جس سے بیک وقت بارہ بندوقیں چھٹتی تھیں[4]

امیر فتح اللہ نے جو بندوق بنائی تھی، وہ اس درجہ مضبوط تھی کہ لبالب بارود سے بھری ہوئی چلانے پر بھی نہیں پھٹتی تھی۔ ورنہ دوسری بندوقیں عموماً چوتھائی سے زیادہ نہیں بھری جا سکتی تھیں[5] جس لوہے سے وہ بنائی جاتی تھیں، اسے چپٹا کر کے ترچھا موڑا جاتا تھا۔ اس طرح ہر چکر پر نہیں اور زیادہ لمبی ہو جاتی تھیں۔ اس کے بعد نہوں کو ایک کے اوپر ایک کر کے جوڑا جاتا تھا اور پھر آہستہ آہستہ آگ میں تپایا جاتا تھا[6]۔ بندوقیں اس طرح

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح بدایونی نے لکھا ہے:-

"و در بیت الاول سال نہصد و نود سیادت پناہ میر فتح اللہ شیرازی ... حسب فرمان طلب از پیش عادل خاں دکھنی بفتحپور رسید ... و بمنصب صدارت کہ سیاہہ نویس جیش بود امتیاز یافت (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۳۴۳)

[1] "آں مایہ شناسائی دارد کہ اگر کہن نامہائے دانش بہ نیستی سرا در شوند! اساس نو بہ بنہد و یاد ال رفتہا آرزو برد" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۱۰۴) [2] "آسیائے ہوائی را بر ساخت کہ خود حرکت می کردو آرد می شد" (طبقات اکبری صفحہ ۳۰۹) [3] "و آئینہ ساخت کہ از دور و نزدیک اشکال غریبہ مرئی گشت" (طبقات اکبری صفحہ ۳۰۹) [4] "دیک چرخ دوازدہ بندوق سر می شد" (طبقات اکبری صفحہ ۳۰۹)

[5] "چناں بر سازند کہ بدار و بالب ساختہ آتش دہند و از ہم نگسلد۔ بیشتر از چہار یک نیفرو دے" (آئین اکبری مطبوعہ نولکشور پریس جلد اول صفحہ ۸۳) [6] "گیتی گذیں روشے در میان آورد۔ آہن بہن ساختہ را طومار آسا بہ اریب در پیچند۔ چناں کہ در ہر پیچ درازتر گردد۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

بنائی جاتی تھیں کہ وہ بغیر فلیتہ کے گھوڑے کو ذرا سا دبانے سے سر ہو جاتیں[1]

انہوں نے ایک توپ بھی بنائی تھی، جس کے اجزا سفر میں علیحدہ علیحدہ ہو سکتے تھے۔ مگر بوقت ضرورت انہیں پھر جوڑ کر مکمل کیا جا سکتا تھا[2] انہوں نے ایک اور توپ سترہ توپوں کو ملا کر اس طرح بنائی تھی کہ ایک فتیلہ سے بیک وقت انہیں سر کیا جا سکتا تھا۔[3]

امیر فتح اللہ جو صدر مملکت تھے اور بعد میں محکمہ مالگزاری کی تنظیم میں راجہ ٹوڈرمل کے شریک کار ہو گئے تھے،[4] ان مصروفیتوں کے باوجود نہ صرف اپنی سائنسی اور میکانکی ایجادات ہی کے لیے وقت نکال لیتے تھے، بلکہ اعلیٰ تعلیم کے طلبہ کو بڑھانے کے لیے بھی وقت نکال لیتے تھے۔[5]

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورب بلب ندارند۔ بل از یکدیگر بگزرانند و پایہ پایہ بآتش پختہ سازند۔" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۳)

[1] و نیز از کار آگہی کشور خدیو چناں بر ساختند کہ بے فتیلہ آتش باندک جنبش پایہ افروزش پذیرد تیر گشاد یابد۔" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۳) [2] آئین توپ ..... گوناگوں اختراع فرمود.. دیگے برائے کار آورد و هنگام یورش با ازہم جدا کردہ بآسانی برند و ہنگام افروزش شایستہ پیوند یابد۔" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۲) [3] و نیز ہفدہ را چناں یکتائی داد کہ یک فتیلہ ہمہ را کشادہ دہد۔" (آئین اکبری جلد اول)، [4] در منصب وزارت با راجہ ٹوڈرمل شریک ساختند۔ اما او دیرانہ در کار دیوان بار اہم در آمدہ دارو مداری نمود۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۲۲)

اسی طرح ابوالفضل نے لکھا ہے :۔

"ہم در این روز امیر فتح اللہ شیرازی را امین الملکی بلند پایہ گردانید و فرمان شد کہ راجہ ٹوڈرمل مہمات مالی و ملکی بصواب دید میر و سرانجام کند و کمیں معاملہ کہ از زمان مظفر خاں تشخیص نیافتہ بود بانجام رسانند۔" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۲۵۰)، [5] چنانچہ ان کے مشاہیر تلامذہ میں شیخ حسن موصلی تھے بدایونی نے ان کے بارے میں لکھا ہے :۔

"شیخ حسن علی موصلی شاگرد رشید شاہ فتح اللہ است" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۶) دوسرے مشہور شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے جو اپنے عہد کے افاضل میں سے تھے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں

"معدن عقلیات و نقلیات بود۔ و فنون ادب و فقہ و اصول را نیکو می دانست (باقی صفحہ آئندہ پر)

سات آٹھ سال کے چھوٹے بچوں کو سبق پڑھانا،¹ ان کا بڑا دلچسپ مشغلہ تھا، چنانچہ ابوالفضل کا لڑکا ان کا شاگرد تھا۔ ان مشاغل کے ساتھ انہوں نے شرح ملا جلال

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) علم از امیر فتح اللہ شیرازی وغیرہ فراگرفت و قریب شصت سال درس گفت و جمعے کثیر را بپایہ فضیلت برساند" (مآثر الکرام صفحہ ۲۳۶)

ملا عبدالسلام لاہوری کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ ہندوستان کے چار علمی سلسلوں میں ـــــ دو علمی سلسلوں یعنی فرنگی محل اور خیرآباد کا شجرۂ تلمذ اُن کے توسط سے محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔ باقی دو سلسلوں یعنی دوہند اور علی گڑھ کا شجرۂ تلمذ امیر فتح اللہ شیرازی کے استاد بھائی میرزا جان شیرازی کے توسط سے محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔

ہندوستانی الاصل شاگردوں کے علاوہ امیر فتح اللہ کے ایرانی تلامذہ میں امیر عنایت اللہ تھے جن کی سفارش پر وہ دکن تشریف لائے تھے۔ دوسرے مشہور شاگرد میر تقی الدین محمد (تقیائے نسابہ) تھے۔ ان کے پایۂ علمی کے بارے میں فیضی نے اپنے ایک خط میں اکبر کو لکھا تھا: ـــــ

"دیگر سرآمد دانشمندان عراق و فارس میر تقی الدین محمد است کہ مشہور با تقیائے نسابہ است و بدانشمندی او امروز در ولایت کسے نیست۔ از شاگردان میر فتح اللہ است۔ وقتے کہ میر فتح اللہ و مولانائے مرزا جان در شیراز کوس دانشمندی می زدند، او نیز یکے از مدرسان مشہور شیراز بود۔ بندہ مدتے است کہ تعریف کمالات او می شنود۔ و از میر فتح اللہ مکرراً تعریف او شنیدہ۔ وکسے راکہ ایں چنیں شاگردے ماندہ باشد، دلیل کمال او بر عالمیاں ہمیں بس" (لطیفۂ فیاضی مخطوطہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ورق ۲۶ ب)

تقی الدین نسابہ کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ اگلی صدی میں ایران کے جو فضلاء ہندوستان میں آئے، اکثر ان کے شاگرد تھے۔

¹ بتعلیم اطفال اُمراء متعید بودہ و بہر دو زلمنزل مقرباں رفتہ، نخست از سعہ غلام حکیم ابوالفتح داد و وقتے پسر شیخ ابوالفضل و اُمرازادہائے دیگر ہفت ہشت سالہ بگرد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

(شرح تہذیب) کے تحشیہ و تکملہ اور تفسیر قرآن (حاشیہ بیضاوی) کے لیے بھی وقت نکال لیا تھا[1]

امیر فتح اللہ شیرازی الغ بیگ کی بیئتی جداول (زیچ) کے ترجمہ (تجدید) کی بھی نگرانی کرتے تھے[2] انہوں نے محقق دوانی، صدر الدین شیرازی اور مرزا جان کی کتب معقولات کو ہندوستان میں متعارف کرایا، جو یہاں کے مدارس کے نصاب میں اختیاری مضمون کی حیثیت سے داخل ہوگئیں۔ اس طرح ملک میں اعلیٰ تعلیم کے اندر معقولات کا مذاق عموماً بڑھنے لگا[3] اور جو رجحان سکندر لودی کے عہد میں شروع ہوا تھا، وہ اکبر کے زمانہ میں اپنے عروج کو پہونچ گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) خورد تر آنرا معلم کردد تعلیم لفظ وخط و دائرہ ابجد بلکہ ابجد ہم می دادیہ (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)

[1] از مصنفات او تکملہ حاشیہ علامہ دوانی بر تہذیب المنطق و حاشیہ بر حاشیہ مذکور متداول است" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۰ - تذکرہ امیر فتح اللہ شیرازی)

[2] از دیرباز سرپیرارائے اقبال بران بود کہ در آباد بوم ہندوستان تازہ سال ومہ پدید آید و دشواری بآسانی گزاید۔ و نیز از تاریخ ہجری کہ از ناکامی آگہی بخشد، سرگرانی داشتند... در نہصد و نود و سے ہلالے از فروغ خرد والا چراغ آگہی افروزش دیگر یافت۔ یادگار پیشین حکمائے گزیدہ دودمان دانش امیر فتح اللہ شیرازی در انجام این کار ہمت بست و بیرزیج جدید گورگانی اساس بر نہاد و دو رنگ نشینی افسر خدیو را سرآغاز گرفت۔" (آئین اکبری جلد دوم صفحہ ۲۷۰)

[3] "تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث الدین منصور و مرزا جان میر بہندوستان آورد۔ و در حلقۂ درس انداخت۔ و جم غفیر از حاشیۂ محفل میر استفادہ کردند۔ از اں عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۰)

چکبست لکھنوی کی قدریں

از جناب لکشمی نرائن دشسٹ تابش، نئی دہلی۔

قدریں انسانی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ انسان کو 'سماجی جیو' اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ سماج میں رہتا ہے اور اس پر سماجی بندھن عائد ہوتے ہیں جن سے وہ بے تعلق نہیں ہو سکتا۔ وہ سماجی اساس کی ایک بڑی کڑی ہے۔ چنانچہ اس انسانی سماج میں کچھ پابندیاں ہیں۔ جن پر ان کو عمل پیرا ہونا پڑتا ہے تاکہ زندگی کا سماجی تعلق قائم رہے اور نظامِ حیات ٹھیک طرح چلتا جائے۔ اس کے علاوہ اس میں چند قدریں بھی ہیں جو انسان کو اشرف المخلوق کہلانے کی مستحق بناتی ہیں اور بعض اوقات یہ اُسے Super man (فوق البشر) بھی بنا دیتی ہیں۔ ان قدروں کا میدان بڑا وسیع ہوتا ہے۔ یہ جغرافیائی حد بندیوں سے بے تعلق اور زمان و مکاں کی قید سے بے نیاز ہوتی ہیں۔ ان میں ذات پات، اونچ نیچ، امیر غریب، چھوٹے بڑے اور قومیت یا مذہب کا امتیاز نہیں ہوتا۔ ان میں حیات ابدی ہے۔ یہی قدریں انسان، انسان کے درمیان ہمدردی، محبت اور دوستی کا جذبہ ودیعت کرتی ہیں اور انہیں وجوہ سے دُنیاوی بھائی چارہ کی لگن اُجاگر ہوتی ہے۔

ساری دنیا میرا پریوار ہے اور میں اُس کا ایک ممبر ہوں، انسانیت میرا مذہب ہے اور انسانی دردمندی میرا ایمان ہے۔ اگر یہ باتیں دنیا کے ہر فرد بشر میں ودلیعت ہو جائیں تو دنیا میں آسانی سے امن قائم ہو سکتا ہے اور ہر طرح کے جھگڑے یا مسائل با عزت اور پُرامن طریقوں سے سلجھائے جا سکتے ہیں۔ الغرض یہ قدریں زندگی کی سچائیاں ہیں جو ایک انسان کو بلندی کردار اور حُسنِ اخلاق سے آراستہ و پیراستہ کرتی ہیں اور انہیں سے ایک عام آدمی بھی انسانِ کامل بن سکتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ انہیں قدروں پر نظامِ کائنات کا انحصار ہے۔

ہمارے اس وسیع و عریض ملک میں مختلف ذات پات کے لوگ بستے ہیں، اُن کی زبان،
لباس رسم و رواج اور مذہبی اعتقادات ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں لیکن اس تمام
تر تضاد و اختلاف کے باوجود ہم سب پہلے ہندوستانی ہیں اور بعد میں کچھ اور۔ اس بارے میں
دو رائے نہیں ہیں۔ اس لیے اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نئے ہندوستان میں لامذہبی
جمہوریت کا دور دورہ ہے۔ جس میں ہر آدمی بلا امتیازِ مذہب و ملت اعلیٰ سے اعلیٰ رتبہ پر فائز ہو سکتا
ہے۔ اُسے ہر طرح کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔ اس کی بنیاد رواداری، ہم وجودیت، انسانیت اور
وسیع النظری پر رکھی گئی ہے۔ یہ دور قدیم سے ہی امن اور اہنسا کا پیامبر رہا ہے۔ اس نے دنیا کو تاریکی
اور جہالت کے گڑھے سے نکال کر، اخوت اور انسانی ہمدردی کا درس دیا ہے۔ اس نے ہر
ملک کی طرف دوستی، انصاف اور محبت کا ہاتھ بڑھایا ہے۔ یہی قدریں ہمیں ہمارے بزرگوں سے ورثہ
میں ملی ہیں جس کے ہم علمبردار ہیں۔ آج جبکہ ساری دنیا میں ذہنی انتشار پھیلا ہوا ہے اور جنگ کے
خطرناک بادل آسمان پر منڈلا رہے ہیں۔ اس لیے اگر دنیا میں شانتی قائم ہو سکتی ہے تو انہیں مذکورہ
قدروں کی بدولت۔ نہ کہ ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم سے۔ ان بموں سے تو فقط انسانیت کی تباہی اور
بربادی ممکن ہو سکتی ہے۔ یہ بم دُنیا کا کوئی بھی مسئلہ حل نہیں کر سکتے ہیں۔ اس لیے دنیا کا خوفزدہ انسان
ان قدروں کے دامن میں پناہ لیکر ہی اپنے آپ کو ہر خطرہ سے محفوظ رکھ سکتا ہے اور سکون کی دنیا
میں اطمینان کا سانس لے سکتا ہے۔ چنانچہ چکبست نے اس ثقافتی اور تہذیبی ورثہ کی صحیح
معنوں میں ترجمانی کی ہے اور ان قدروں کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا ہے۔

چکبست نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں جبکہ ہندوستان میں انگریزوں کا طوطی
بول رہا تھا اور لکھنؤ کی باغی فضا انگریزوں کے لیے ہموار ہو چکی تھی۔ اس طرح ہندوستانی معاشرہ
پر انگریزی تعلیم کا اثر روز بروز بڑھتا جا رہا تھا اور یہی رنگ ان قدروں پر بھی چھاتا جا رہا
تھا لیکن صدائے انقلاب ایٹم بم کے دبانے سے بھی نہیں دبتی۔ وطن پھر وطن ہے اور آزادی غلامی
سے ہزار ہا درجہ بہتر ہے۔ انگریزوں کے جور و ستم نے ہندوستانیوں کی غیرت کو للکارا۔ کون سا غیرتمند

انسان ہے جو نہتوں پر گولی کی بوچھاڑ پسند کر سکتا ہے اور ظالموں کا مظلوموں پر ظلم برداشت کر سکتا ہے؟ ایک وسیع و عریض ملک کو غلامی کے پھندوں میں جکڑا ہوا دیکھ سکتا ہے؟ کون جھوٹے وعدوں پر بار بار یقین کر سکتا ہے اور کب تک؟ آخر کار ملک کے چاروں کونوں سے سارے ہندوستانی ایک جھنڈے کے تلے جمع ہو گئے اور ایک آواز ہو کر آزادی کا نعرہ بلند کیا جس کی آواز سارے ملک کے کونے کونے میں گونجی اور پھیلتی چلی گئی۔ شمع آزادی کے پروانے سر پر کفن باندھ کر نکل پڑے اور انگریز کی بربریت اور غلامی کا قلع قمع کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ آخر کار ان حالات کو دیکھ کر اور عوام میں آزادی کا بے پناہ جوش اور پیار دیکھ کر انگریز کانپ اٹھا اور اب انھیں یہ بالیقین ہوا کہ ہندوستانی عوام کا یہ جذبۂ آزادی توپ اور گولی سے دبایا نہیں جا سکتا۔ بالآخر ہندوستان کے عوام کی قربانیاں رنگ لائیں اور انہیں قربانیوں کی وجہ سے ہمارا ملک آزاد ہوا جس نے انگریزی تاناشاہی کو ایک کاری ضرب لگائی اور اب انگریز کی حکومت میں سورج بھی غروب ہونے لگا ہے

مجھ کو مل جائے چہکنے کے لیے شاخ مری — کون کہتا ہے کہ گلشن میں نہ صیاد رہے

محبت ہے مجھے کوئل کے درد انگیز نالوں سے — چمن میں جا کے میں پھولوں کا شیدا ہو نہیں سکتا

موجودہ دور، انتشار اور افراتفری کا دور ہے۔ آج اقتصادی ڈھانچہ کا شیرازہ بکھرتا جا رہا ہے، اخلاقی گراوٹ عروج پر ہے، کمر توڑ گرانی سے ہر جگہ عوام میں ہاہاکار مچی ہوئی ہے، ایک ملک دوسرے ملک کو بزور بازو ہڑپ کرنے کی فکر میں غلطاں و پیچاں ہے، حالات کے غیر یقینی ہونے کی وجہ سے عوام کے دلوں پر پژمردگی چھا گئی ہے، بڑے بڑے ملک مہلک ہتھیار تیار کر رہے ہیں، اشیائے خوردنی میں ملاوٹ بڑھتی جا رہی ہے، آزادی کے بعد عام آدمی کی حالت میں کسی طرح کا سدھار دکھائی نہیں دیتا ہے، انسانی ہمدردی اور محبت ختم ہوتی جا رہی ہے، عزت اور شرافت کی زندگی مفقود ہوتی جا رہی ہے، خود غرضی اور مطلب پرستی پروان چڑھ رہی ہے، غنڈے عیش لوٹ رہے ہیں، کنبہ پروری، چور بازاری اور رشوت روز بروز بڑھ رہی ہے۔ (اگرچہ ہماری سرکار ان برائیوں کی بیخ کنی کے لیے بہت سخت قدم اٹھا رہی ہے) ———

غرضیکہ سارے معاشرہ پر ایک عجیب قنوطیت اور تنزل چھایا ہوا ہے۔

اسی وجہ سے ہر چیز پر نئے پن کی چھاپ لگتی جا رہی ہے، پرانی چیزیں چراغ سحری کی طرح ٹمٹما رہی ہیں۔ غرضیکہ زندگی کے ہر شعبہ میں زبردست تبدیلی اور الچل دکھائی دے رہی ہے۔ یہی حالت قدروں کی ہے۔ پرانی قدروں کی جگہ نئی قدریں جگہ لے رہی ہیں۔ اگرچہ انسان ذہنی الجھنوں اور مادی کشمکشوں میں بُری طرح جکڑا ہوا ہے، روحانیت کی جگہ مادیت کا بول بالا ہوتا جا رہا ہے اور زندگی کی مشکلیں روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں لیکن پھر بھی اس بحرانی دور میں کچھ خدا کے بندے ایسے بھی ہیں جو ان قدروں کا دامن تھامے ہوئے ہیں۔ چکبست نے کہا ہے ؎

گر کہ باقی اب دلوں میں جذبہ عالی نہیں پاک روحوں سے مگر دنیا ابھی خالی نہیں

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ان قدروں میں انسانی زندگی کو روحانی روشنی اور دائمی سکون ملتا ہے۔ یہ کسی ایک آدمی یا قوم یا ملک کے لیے مخصوص نہیں بلکہ ان سے ہر کوئی فیضیاب ہو سکتا ہے۔ چنانچہ چکبست کو یہ قدریں عزیز تھیں جو آج کے دکھی اور پریشان انسان کے لیے سکون اور شانتی کا پیغام دیتی ہیں اور جن پر عمل پیرا ہونے سے اس کا دُکھ دور ہو سکتا ہے:۔

کسی نے کہا ہے ؎

شاعری جزویست از پیغمبری

شاعر اور پیغمبر میں امتیازی فرق یہ ہے کہ شاعر الہامی نہیں ہوتا کیونکہ اس کا خدا سے بالواسطہ طور پر ربط ہوتا ہے اور پیغمبر الہامی ہوتا ہے کیونکہ اُس کا خدا سے براہِ راست تعلق ہوتا ہے۔ اگرچہ شاعری کو بھی الہامی کہا گیا ہے۔ شاعر اپنے اشعار کے اعجاز سے عوام کو جھنجھوڑتا ہے، انہیں خوابِ غفلت سے بیدار کرتا ہے اور انہیں راہِ عمل کی طرف رغبت دلاتا ہے۔ وہ انھیں انسان انسان کے ساتھ پیار کرنا سکھاتا ہے تاکہ انسانی دنیا میں ہر طرف محبت اور اخوت کا دور دورہ قائم رہے۔ خدا پیغمبر میں کچھ خاص طاقتیں اور صلاحیتیں عطا کر کے اس انسانی دنیا میں بھیجتا ہے تاکہ وہ اس وقت کی ظلمتوں اور تاریکیوں کو مٹا کر محبت اور ہمدردی کے نور سے انسانی دنیا کو منوّر

کردے اور مظلوموں کی مشکلوں کو آسان کردے۔ اُس کا پیغام زمان و مکان کی پابندیوں سے مبرّا ہوتا ہے اور وہ کسی طرح کی بھی حدود میں مقید نہیں ہوسکتا۔ اُس پر ہمیشگی کی چھاپ لگی ہوتی ہے جس کی ابدیت یا آفاقیت میں فی زمانہ کبھی بھی کسی طرح کی کمی یا کمزوری پیدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ اُس میں ہر زمانہ میں حالات کا ساتھ دینے کی مکمل صلاحیت ہوتی ہے مگر شاعر اسی آب و گل سے وابستہ ہوتا ہے۔ وہ پہلے ہماری طرح ایک انسان ہے جو اسی زمین پر انسانوں کی دُنیا میں بستا ہے، اُٹھتا بیٹھتا ہے اور سوتا جاگتا ہے۔ اُس پر بھی سردی یا گرمی اور خوشی یا غمی کا اثر ہوتا ہے اور اُسے بھی اچھائی، بُرائی کے جھگڑے میں اُلجھنا پڑتا ہے اور اُسے بھی مادّی ضروریات زندگی پریشان کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ قدرت نے شاعر کے اندر خاص طاقتیں ودیعت نہیں کیں۔ اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ وہ (شاعر) ایک عام انسان کی سطح سے بالاتر ہوکر سوچتا اور محسوس کرتا ہے یعنی اُس کا شعوری احساس یا اندازِ فکر ایک عام انسان کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے اونچا ہوتا ہے لیکن ایک پیغمبر تمام العقل ہوتا ہے اور وہ ہار جیت، نفع نقصان، جنم مرن، سُکھ دُکھ، محبت نفرت، دوستی دُشمنی، عزت ذلّت وغیرہ متضاد خاصیتوں سے پاک تر اور بلند تر ہے۔ اگرچہ دُنیا کا ایک عام آدمی (اور شاعر بھی) متذکرہ اضداد سے کسی شکل میں بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن وہ (پیغمبر) انسانیت کی بھلائی یعنی سب کام فی سبیل اللہ کرتا ہے (یعنی نشکام کرم) اور شاعر کے نظریہ میں دنیادار ہونے کی وجہ سے کم و بیش پھل کی خواہش کی جھلک دکھائی دے ہی جاتی ہے۔ ایک شاعر عوام سے ربطِ خاص رکھتے ہوئے بھی وہ بعض اوقات صحیح راستے سے، اس کے قدم ڈگمگا سکتے ہیں۔ لیکن ایک پیغمبر سے کبھی بھی اس طرح کی غلطی سرزد نہیں ہوسکتی۔

المختصر یہ کہ چکبستؔ نے ہمیں سبحہ و زنار کی جکڑ بندیوں سے بے نیازی سکھلائی ہے، اُس نے شیخ و برہمن کی کشمکش سے بالاتر ہوکر بہتر اور کامیاب زندگی بسر کرنے کا اسلوب بتایا ہے، اس نے ہمیں وطن پرستی، قربانی اور مشکلوں کو صبر اور خندہ پیشانی سے برداشت کرنا سکھایا ہے۔ اس نے ایسے نازک وقت میں بےخوفی سے آزادی کا راگ الاپا جبکہ "باغ" میں "پھول" کو بیٹھنے کی ممانعت تھی۔

اور کوئل کو خاموش رہنے کا حکم تھا ؎

حکم مالی کا ہے پھول نہ ہنسنے پائیں چپ رہے باغ میں کوئل اگر آزاد رہے

یہی وجہ ہے کہ چکبست کے پیغام میں الہامی تقدس بھی ہے اور ہندوستانی تہذیب و ادب کی قدروں میں ہندوستان کا ہی درد نہیں بلکہ ساری دنیا کا درد مضمر ہے۔ ان کی شاعری میں ہمارے ملک کے تقاضوں کی من وعن تصویر ہے۔ اسی خوبی سے ان کی لے میں آفاقیت کا رنگ جھلکتا ہے۔ ان کے پیغام میں انسانیت اور رواداری ہے، وسیع الخیالی اور انسانی ہمدردی ہے، انصاف پسندی اور مصائب و آلام کو ملک کی خاطر ہنستے ہنستے سہنا ہے اور متحد و متفق ہو کر غاصب انگریز سے لوہا لینے کا حوصلہ بھی ہے۔

چکبست نے جن قدروں کی عکاسی اپنے اشعار میں کی ہے۔ یہاں ان کا تفصیلی جائزہ ملاحظہ ہو۔

اس دنیائے رنگ و بو میں ہر جگہ خدائے بزرگ و برتر کا جلوہ دکھائی دیتا ہے ؎

کہتے ہیں خودی کس کو، خدا نام ہے کس کا دنیا میں فقط جلوۂ جانانہ ہے میرا

ہر بنی نوع انسان کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے بھائی کی خوشی میں خوش اور غمی میں غمزدہ رہے۔ اس لیے کہ اس دنیا میں کہیں خوشی کے شادیانے بجتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور کہیں ماتم کے ؎

جس جا ہو خوشی ہے وہ مجھے منزلِ راحت جس گھر میں ہو ماتم، وہ عزا خانہ ہے میرا

وفاداری انسانی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہے ؎

جس گوشۂ دنیا میں پرستش ہو وفا کی کعبہ ہے وہی اور وہی بت خانہ ہے میرا

دنیا انسان کا مسکن ہے اور خدا کی مخلوق اس کی غمگسار ہے ؎

ہر ذرۂ خاکی ہے مرا مونس و ہمدم دنیا جسے کہتے ہیں وہ کاشانہ ہے میرا

محبت ایک لافانی جذبہ ہے اور انسان فانی ہے ؎

فنا نہیں ہے محبت کے رنگ و بو کے لیے بہارِ عالمِ فانی رہے، رہے نہ رہے

مردِ میدانِ محبت زندۂ جاوید ہیں — موت آجانے سے تو انسان مرجاتا نہیں

دُنیاوی محبت ناپائدار ہے ؎

زمانہ کی محبت پر نہ ہو اے ہم نشیں نازاں — سُنائیں گے تجھے فرصت میں قصّے آشنائی کے

دنیا میں اچھے اور بُرے سبھی طرح کے لوگ ہیں۔ اس لیے وہی انسان اونچا ہے جو بدوں کے ساتھ بھی اچھائی کا سلوک روا رکھے ؎

بُروں سے بھی یہاں برتاؤ رکھتے ہیں بھلائی کے — بنایا باوفا اس دل کو صدقے بے وفائی کے

قناعت پسند دوسروں کے آگے کبھی ہاتھ نہیں پھیلاتا کیونکہ قناعت بذاتِ خود ایک ایسی نعمت ہے جو اسے ہر ممکن صبر و تسکین عطا کرتی ہے ؎

مردِ قانع کو نہیں رہتی زیادتی کی ہوس — پاؤں پھیلا کر جو بیٹھا، ہاتھ پھیلاتا نہیں

اس انسانی دنیا میں اس قدر رنگا رنگی ہے کہ یہاں آکر انسان سب کچھ بھول جاتا ہے ؎

جہاں میں آنکھ جو کھولی، فنا کو بھول گئے — کچھ ابتدا ہی میں ہم انتہا کو بھول گئے

مصیبت انسان کے جوہر پرکھنے کی ایک کسوٹی ہے ؎

مصیبت میں بشر کے جوہرِ مردانہ کھلتے ہیں — مبارک بزدلوں کو گردشِ قسمت سے ڈر جانا

صرف قسمت پر ہی قناعت کرنے سے کام نہیں چلتا بلکہ تدبیر کرنا بھی انسان کا فرض ہے ؎

درِ تدبیر پر سر پھوڑنا شیوہ رہا اپنا — وسیلے ہاتھ ہی آئے نہ قسمت آزمائی کے

اس شعر میں چکبست نے مسئلۂ تناسخ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دنیا میں پیدا ہونا، مرنے کی دلیل ہے ؎

عروسِ جاں نیا پیراہنِ ہستی بدلتی ہے — فقط تمہید آنے کی ہے دُنیا سے گذر جانا

اس دنیا کی چمک، دمک اور رنگا رنگی میں انسان اس قدر کھو جاتا ہے کہ اُسے اپنی منزل کی بھی سدھ بدھ نہیں رہتی۔ اس واسطے یہ حقیقت ہے کہ یہ دُنیا جھوٹ سے بھرپور ہے ؎

مقرر کوچ کیا ہے منزلِ مقصود تک بھولے — قیامت تھا سرائے دہر میں دو دن ٹھہر جانا

انگریزی کے مشہور و معروف شاعر (Shelley) (شیلے) نے کہا ہے ؎

'Our sweetest songs are those that tell of Saddest thoughts"

کوئل کے نغمہ میں درد، تڑپ اور کشش ہوتی ہے۔ اس شعر میں ہندوستانیوں پر انگریزوں کی لگائی گئی زباں بندی کا اشارہ ہے ؎

محبت ہے مجھے کوئل کے درد انگیز نالوں سے — چمن میں جا کے میں پھولوں کا شیدا ہو نہیں سکتا

شور مچانے سے ملک کی طاقت نہیں بڑھتی۔ فقط ایک 'درد آشنا دل' ہی وطن میں نئی روح پھونک سکتا ہے ؎

زباں کے زور پر ہنگامہ آرائی سے کیا حاصل — وطن میں ایک دل ہوتا مگر درد آشنا ہوتا

عوام کی سیوا کرنا ہی سب سے بڑی عبادت ہے ؎

خدمتِ انسان سے دل کو آشنا کرتے رہے — دل کے آئینہ پہ الفت کی جلا کرتے رہے

موہ ہی انسان کو دنیا کے وسوسوں میں پھانستا ہے اور اسی وجہ سے اس کا دنیاوی چیزوں کے ساتھ پریم ہو جاتا ہے ؎

اگر دردِ محبت سے نہ انساں آشنا ہوتا — نہ کچھ مرنے کا غم ہوتا، نہ جینے کا مزہ ہوتا

زندگی اور موت آج تک سب کے لیے معمّہ بنے ہوئے ہیں ؎

فنا کا ہوش آنا، زندگی کا دردِ سر جانا — اجل کیا ہے؟ خمارِ بادۂ ہستی اُتر جانا

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہورِ ترتیب — موت کیا ہے؟ انہیں اجزا کا پریشاں ہونا

دیکھیں سرورِ بادہ ہستی کا خاتمہ — اب دیکھیں رنگ لائے اجل کا خمار کیا

انسان پر مختلف کیفیتیں وقت بہ وقت طاری ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی انسان مسرت سے لطف اندوز ہوتا ہے اور کبھی اسے غم کی تلخیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اس کے لیے اس طرح کی تبدیلی زندگی میں ایک نئی بہار پیدا کرتی ہے ؎

وہ سودا زندگی کا ہے کہ غم انسان سہتا ہے نہیں تو ہے بہت آسان اس جینے سے مرجانا
محنت سے زندگی کا ہر مرحلہ آسانی سے طے کیا جا سکتا ہے اور یہی چیز انسان کو زندگی میں
قدر و منزلت دلاتی ہے سے

چمن زار محبت میں اسی نے باغبانی کی کہ جس نے اپنی محنت ہی کو محنت کا ثمر جانا
اور ہوں گے جنھیں رہتا ہے مقدر سے گلا اور ہوں گے جنھیں ملتا نہیں محنت کا صلہ

ہنرمندوں نے عموماً زمانہ اپنی بے قدری کا رونا رویا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اہل ہنر کافی حد تک
اس تعریف و تحسین اور قدر و منزلت سے محروم رہ جاتے ہیں جن کے وہ مستحق ہوتے ہیں سے

زمانہ میں نہیں اہلِ ہنر کا قدرداں باقی نہیں تو سینکڑوں موتی ہیں اس دریا کے دامن میں

مذہب میں بھی ظاہری پابندیاں کارفرما ہوتی ہیں سے

یہاں تسبیح کا حلقہ، وہاں زنار کا پھندا اسیری لازمی ہے مذہب شیخ و برہمن میں

انسانی دنیا میں اُمید اور مایوسی میں چولی دامن کا ساتھ ہے سے

کشاکش ہے امید و یاس کی یہ زندگی کیا ہے الٰہی ایسی ہستی سے تو اچھا تھا عدم میرا

ایسے بہت کم لوگ دیکھنے میں آئے ہیں کہ جن کی جیتے جی صحیح قدر ہوئی ہو۔ لیکن جب یہ
بندے، اس دنیائے فانی سے عالم جاودانی کی طرف کوچ کر جاتے ہیں تو پھر ان کو یاد کیا جاتا
ہے۔ مرنے کے بعد واقعی انسان کی قدر ہوتی ہے سے

اس کو ناقدریٔ عالم کا صلہ کہتے ہیں مرچکے ہم تو زمانے نے بہت یاد کیا
دوست مرنے پہ مرے دادِ وفا دیتے ہیں، ہائے کس وقت محبت کا صلہ دیتے ہیں

اسی حقیقت کی طرف مرزا غالب نے بھی اشارہ کیا ہے شعر

شہرت شعرم بہ گیتی بعدِ من خواہد شدن۔

جب آدمی کو زندگی میں پے در پے انواع و اقسام کی پریشانیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے
تو وہ ایسی زندگی سے بیزار ہو جاتا ہے سے

عدم سے آئے تھے دُنیا میں کیا معلوم تھا ہم کو ۔۔۔ رہے گا ساتھ سودا زندگی کا درد سر ہو کر

زندگی تلخیٔ ایام کا افسانہ ہے ۔۔۔ زہر بھرنے کے لیے عمر کا پیمانہ ہے

ہر دم ہے طبیعت کو الجھن، اک یاس کا عالم طاری ہے ۔۔۔ یہ سانس نہیں اک کانٹا ہے، یہ زیست نہیں بیماری ہے

حسد کی وجہ سے اہل ہنر کے بہت سے دشمن بن جاتے ہیں ؎

یہی اک راستہ باقی تھا کیا اوج مراتب کا ۔۔۔ بنے اہل نظر تم دشمنِ اہل ہنر ہو کر

فقیری میں مستی اور سکون ہے ؎

نظر آتا ہے فقیری میں تماشائے جہاں ۔۔۔ ٹھیکرا بھیک کا جمشید کا پیمانہ ہے

آج تک انسانی عقل خدائی رازوں کو جاننے سے بالکل قاصر رہی ہے ؎

افشا ہوا نہ جو قضا و قدر کا راز ۔۔۔ پردہ اٹھا نہ مصلحتِ کردگار کا

کس کے فسونِ حسن کا دنیا طلسم ہے ۔۔۔ ہیں لوحِ آسماں پہ یہ نقش و نگار کیا

انسان خواہشات کا غلام ہے۔ اس کی ایک خواہش پوری ہوتی ہے اور دوسری سامنے کھڑی دکھائی دیتی ہے۔ یہ ایک ختم نہ ہونے والا سلسلہ ہے۔ یہی خواہشیں اس کے لیے پریشانی کا موجب بنتی ہیں ؎

اک سلسلہ ہو کا ہے انساں کی زندگی ۔۔۔ اس ایک مشتِ خاک کو غم دو جہاں کے ہیں

دنیا واقعی منزلِ عبرت ہے۔ اس میں خوشی اور غمی دونوں پائے جاتے ہیں ؎

منزلِ عبرت ہے دنیا، اہلِ دنیا شاد ہے ۔۔۔ ایسی دلجمعی سے ہوتی ہے پریشانی مجھے،

مگر افسوس یہ دنیا ہے مقامِ عبرت ۔۔۔ رنج کی یاد دلاتا ہے خیالِ راحت

نیک جذبہ کے کا پابند نہیں ہوتا ؎

دل اسیری میں بھی آزاد ہے آزادوں کا ۔۔۔ ولولوں کے لیے ممکن نہیں زنداں ہونا

دنیا میں انسان کو طرح طرح کے کشٹ ہوتے ہیں۔ اس کا سیدھا سا علاج 'دان' کرنا ہے ؎

کلفتِ دُنیا مٹے بھی تو سخی کے فیض سے　　ہاتھ دھونے کو ملے بہتا ہوا پانی مجھے

انسانی زندگی میں دل کو بڑا درجہ حاصل ہے۔ اگر دل میں خوشی ہے تو ہر سمت خوشی ناچتی ہوئی نظر آتی ہے اور اگر دل پر پژمردگی چھائی ہوئی ہے تو اسے ہر طرف افسردگی ہی دکھائی دیتی ہے۔ اسی لیے من کے ہارے ہار اور من کے جیتے جیت، سچ مانا گیا ہے ؎

دل جو ویران ہوا، ہو گئی دنیا ویران　　کوئی گھر خوش نہیں، بستی کوئی آباد نہیں

یہ دل کی تازگی ہے، یہ دل کی افسردگی　　اس گلشنِ جہاں کی خزاں کیا! بہار کیا

دل ہی کی بدولت رنج بھی ہے، دل ہی کی بدولت راحت بھی　　یہ دُنیا جسکو کہتے ہیں، دوزخ بھی ہے اور جنت بھی

بڑھاپا نام ہے جسکا وہ ہے افسردگی دل کی　　جوانی کہتے ہیں جسکو طبیعت کی جوانی ہے

بشر کا دل نہ ہو زندہ تو آب و گل کیا ہے؟　　فقط طلسم اُمیدوں کا ہے، یہ دل کیا ہے؟

منزلِ عیش کوئی مجھ سے گوشۂ گمنامی ہے　　دل وہ یوسف ہے جسے فکرِ خریدار نہیں

انسان کو درحقیقت "دردِ دل" کے لیے پیدا کیا گیا ہے جو ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے ؎

شاید دردِ دل اک دولتِ بیدار ہے مجھکو　　دُرِ شہوار ہیں اشکِ محبت میرے دامن میں

انسانی دنیا قدرت کی جادوگری کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے ؎

اگر کون و مکاں اک شعبدہ تھا اسکی قدرت کا　　تو اس دنیا میں آخر کس لیے آیا قدم میرا

مذہب میں انسان نے کئی طرح کے جھگڑے پیدا کر رکھے ہیں۔ جو کوئی آدمی ان جھگڑوں کی قلعی کھولتا ہے تو دھرم کے ٹھیکیدار اس کے دشمن بن جاتے ہیں ؎

بُرائی کا وسیلہ دیر و حرم کی ٹھنی جاتی ہیں　　نئی تہذیب کے جھگڑے ہیں یا ب شیخ و برہمن میں

کیا ہے فاش پردہ کفر و دیں کا اسقدر میں نے　　کہ دشمن ہے برہمن اور عدو شیخِ حرم میرا

وہ لوگ واقعی خوش قسمت ہیں جو ہر وقت وطنیت کے نشہ میں سرشار نظر آتے ہیں ؎

ارماں یہی ہے، یہی عالم ہے نظر میں　　جو بجھ نہ سکے آگ وہ پیدا ہو جگر میں

جس انسان میں "سودا" نہیں وہ مُردہ بصورت زندہ ہے ؎

ہے شوق کی منزل یہی دنیا کے سفر میں کیا خاک جوانی ہے جو سودا نہیں سر میں

غیر کو جس سے نہ راحت ہو، وہ راحت کیا ہے؟ جس میں سودا نہ ہو کچھ بھی، وہ طبیعت کیا ہے

ہمدردی اور وفاداری ہی انسانیت کا پیش خیمہ ہیں ؎

دردِ دل، پاسِ وفا، جذبۂ ایماں ہونا آدمیت ہے یہی اور یہی انساں ہونا

شہرۂ خاص کا طالب، ہی انسان کہلانے کا مستحق ہے ؎

شہرۂ خاص کا طالب جو ہوا، انساں ہے وہی ورنہ شیطان سے زیادہ کوئی مشہور نہیں

لالچ ایک بُری چیز ہے ؎

کیا ہوائے حرص میں برباد ہے بشر سمجھا ہے زندگی کو یہ مشتِ غبار کیا

زندگی عمل سے ہمکنار ہے ؎

اعمال کا طلسم ہے نیرنگِ زندگی تقدیر کیا ہے، گردشِ لیل و نہار کیا

گلزارِ محبت ہمیشہ سرسبز اور شاداب رہتا ہے ؎

محبت کے چمن میں مجمعِ احباب رہتا ہے نئی جنت اسی دنیا میں ہم آباد کرتے ہیں

آخر امر ہے ؎

نکل کر اپنے قالب سے نیا قالب بسائے گی اسیری کیلئے ہم روح کو آزاد کرتے ہیں

مذہبی جکڑ بندیاں خواہ مخواہ کئی طرح کے جھگڑے پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہیں ؎

بلائے جاں ہیں یہ تسبیح اور زنار کے پھندے دلِ حق بیں کو ہم اس قید سے آزاد کرتے ہیں

مجھے دیر و حرم سے واسطہ کیا، رند مشرب ہوں وہی ایمان ہے جو کچھ کہے پیرِ مغاں میرا

اذاں دیتے ہیں بتخانہ میں جا کر شانِ مومن سے حرم میں نعرۂ ناقوس ہم ایجاد کرتے ہیں

استاد قوم کا معمار ہے۔ ہر ایک شاگرد کو اپنے استاد کا احترام اور خدمت کرنی چاہیے ؎

ادب تعلیم کا جوہر ہے، زیور ہے جوانی کا وہی شاگرد ہیں جو خدمتِ استاد کرتے ہیں

اس زندگی میں سینکڑوں طرح کے واقعات پیش آتے ہیں۔ اس لیے ان سب کو یاد رکھنا انسانی

ذہن کے لیے بہت ہی مشکل ہے ؂

سبق عمرِ رواں کا دل نشیں ہونے نہیں پاتا ہمیشہ بھولتے جاتے ہیں جو کچھ یاد کرتے ہیں

جوانی رنگینیوں اور بڑھاپا بندگی کے لیے ہے ؂

جبتک ہے جوانی کا عالم، کیا عیش کی مستی رہتی ہے جب پیری موت کی لائی خبر، پھر زہد بھی ہے اور طاعت بھی

اس مُردہ دل کو خاک نہیں زندگی کا لُطف جس کی شباب میں بھی طبیعت جواں نہیں

دشمن کے ساتھ بھی وفاداری برتنا حسنِ اخلاق ہی نہیں بلکہ معراجِ انسانیت بھی ہے ؂

دشمنوں سے بھی مجھے ترکِ وفا مشکل ہے دوست بن کر جو کم بخت دغا دیتے ہیں

انسان کو صفائے قلب کی وجہ سے فوقیت حاصل ہے ؂

صفائے قلب سے اللہ رے انسان کی عظمت فرشتے چومتے ہیں آ کے سنگِ آستاں میرا

صبح کا وقت عبادت کے لیے وقف ہوتا ہے اور اسی لیے دنیا عبادت گاہ ہے ؂

نظر آتی ہے دنیا اک عبادت گاہِ نورانی سحر کا وقت ہے بندے خدا کو یاد کرتے ہیں

انسانی دماغ نے ایسے انکشافات اور ایجادات کیے ہیں جنھیں دیکھ کر ہر ایک آدمی دم بخود رہ جاتا ہے ؂

ہوا میں اُڑ کے سیرِ عالم ایجاد کرتے ہیں فرشتے دنگ ہیں، وہ کام آدم زاد کرتے ہیں

سکھ اور دکھ میں چولی دامن کا ساتھ ہے ؂

آتے ہی زمیں کے دامن میں اے طفل! یہ رونا دھونا کیا

دنیا میں اگر تو آیا ہے، یاں رنج بھی ہے اور راحت بھی

اس دُنیا میں ہر ایک فتنہ انسان کا خود پیدا کردہ ہے ؂

انساں کے بغض و جہل سے دنیا تباہ ہے طوفاں اٹھا رہا ہے یہ مشتِ غبار کیا

عیش پرست درد کی لذت سے بیگانہ ہوتا ہے ؂

راحت طلب کو درد کی لذّت نہیں نصیب تلوؤں میں آبلے جو نہیں لُطفِ خار کیا

مرنے کے بعد شہرت اور ناموس کی فکر بے معنی ہے ؎

بعدِ فنا فضول ہے نام و نشاں کا فکر جب ہم نہیں رہے تو رہے گا مزار کیا

بنی نوع انسان کے ساتھ پریم کرنا ہی سب سے بڑی بھگتی ہے ؎

یا خوفِ خدا یا خوفِ سفر ہیں دو ہی بیاں تیرے واعظ اللہ کے بندے دل میں ترے ہی سوز و گدازِ محبت بھی

مُردہ دلی مایوسیوں کا منبع ہے ؎

مُردہ دل زندہ جتائے زندگی جینے کو ہیں مرنے والے مر گئے پاسِ وفا کے واسطے

سائنس دن بدن کمتیٔ محیر العقول ترقی کرتی جا رہی ہے ؎

آب و آتش کی غلامی پر بشر قانع نہیں ہو رہی ہے فکر تسخیر ہوا کے واسطے

انسان کے ساتھ صرف بُرائی اور بھلائی ساتھ جاتی ہے ؎

مری نیکی تو مرے ساتھ گئی دنیا سے کیا ابھی دل میں رقیبوں کے بدی باقی ہے

خدا ایک ہے ؎

عین کثرت میں یہ وحدت کا سبق وید میں ہے ایک ہی نور ہے جو ذرہ و خورشید میں ہے

خدا کی بدولت ہر چیز پُر رونق دکھائی دیتی ہے ؎

جس سے انسان میں ہے جوشِ جوانی پیدا اُسی جوہر سے ہے موجوں میں روانی پیدا

تمکنت حسن میں ہے، جوش ہے دیوانے میں روشنی شمع میں ہے، سوز ہے پروانے میں

خدا ہر جگہ موجود ہے ؎

رنگ بو ہو کے سمایا وہی گلزاروں میں ابر بن کر وہی برسا کیا کہساروں میں،

شوق ہو کر دلِ مجذوب پہ چھایا ہے وہی درد بن کر دلِ شاعر میں سمایا ہے وہی

نورِ ایماں سے جو پیدا ہو صفا سینے میں عکس اس کا نظر آتا ہے اس آئینے میں

وہ ہے سب جگہ جو کر و نظر وہ کہیں نہیں جو ہو بے بصر مجھے آج تک ہوئی خبر وہ کہاں ہے اور کہاں نہیں

دولت بڑی چیز ہے کیونکہ یہ انسان کی مادی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے اور یہ اس کے اچھے ہو-

کاموں کو سلجھاتی ہے ؎

دولت سے ہے اب زینتِ کاشانۂ تہذیب — کہتے ہیں اسے شمعِ جلو خانۂ تہذیب
کوشش کبھی زردار کی جاتی نہیں بے سود — رہتا ہے سدا سایہ فگن طالعِ مسعود
انسان کی نیت میں اگر شر نہ ہو موجود — زر ہاتھ میں اس کے ہے کلید درِ مقصود
کب گوہرِ اُمید کو کھولا نہیں اس نے — تھا کونسا در بند جو کھولا نہیں اس نے
ہوں طالبِ تحقیق کہ دلدادۂ تعلیم — خم سامنے دولت کے ہے سب کا سرِ تسلیم
دنیا ہی میں کچھ ذکر نہیں تازہ ہے اس کا — دربار میں اللہ کے آوازہ ہے اس کا
ہر رنگ میں یہ تازگیٔ قلب و جگر ہے — ہے صلح میں شمشیر، لڑائی میں سپر ہے

دولت کا صحیح استعمال اس بات پر منحصر ہے کہ اُسے ملک و قوم کے تعمیری کاموں اور غریبوں کی مشکل کشائی کے لیے صرف کیا جائے۔ اس کے علاوہ دولت مند میں شرافت اور عاجزی کا ہونا سونے پر سہاگہ کا کام دیتا ہے ؎

سنتے ہیں انہیں کے لیے ہے کوثر و تسنیم — یاں جو رہِ مولا میں لٹاتے ہیں زر و سیم
لیکن وہ زر و مال نہیں قابلِ تحسین — انسان کو بنا دے جو تکبر پہ در و خود بیں
زردار وہ ہے جس میں شرافت کے ہوں آئین — ہو بزمِ محبت کے لیے باعثِ تزئین
سرسبز رہے قوم یہ انعام ہو اس کا — باراں کی طرح فیضِ کرم عام ہو اس کا
دولت وہ ہے مجبور کی جو عقدہ کشا ہو — اکسیر ہو، دردِ دلِ بیکس کی دوا ہو
آئینۂ اخلاق و محبت کی جلا ہو — ظلماتِ خلافت کے لیے آبِ بقا ہو
یوں فیض کے چشمے ہوں رواں باغِ وطن میں — جیسے کرمِ ابرِ گہر بار چمن میں
ادنیٰ سے نہ جھک کے یہ اعلیٰ کی ہے عظمت — بس تشنۂ زر سے نہ جھجکے چشمِ مروت
دنیا میں جنہیں رتبۂ عالی ہے میسّر — بیکس کی وہ امداد کیا کرتے ہیں اکثر
دل ہو تیرا سا تو دنیا کی حقیقت کیا ہے — تن پرستی پہ جو ہو صرف وہ دولت کیا ہے

خودغرضی بُری چیز ہے ؎

یاں قوم میں حاصل ہے جنہیں اوجِ فزوں تر　　وہ شومیٔ تقدیر سے دل رکھتے ہیں پتھر
ہمدرد ہوں غیروں کے یہ عادت نہیں انکی　　تکلیف سہے جو وہ طبیعت نہیں ان کی
دکھلاتی ہے بس سیفِ زباں جوہرِ عالی　　لاریب صدا دیتا ہے جو ظرف ہے خالی
اصلاح کی تقلید ہے اک امرِ خیالی　　جب بانیٔ اصلاح ہوں خود ضیغمِ قالی

باطن میں پاکیزگی اور دل میں تڑپ ہونی چاہیے ؎

گر حُسن نہیں عشق بھی پیدا نہیں ہوتا　　بلبل گلِ تصویر پہ شیدا نہیں ہوتا
جو خود نہیں سرگرم کرے گا وہ بشر کیا　　جب دل میں نہیں درد، زباں میں ہو اثر کیا
باطن میں جب انسان کے اچھے نہیں کردار　　ظاہر کی نمائش سے وہ ہوتا نہیں دیں دار
دل صورتِ آئینہ جو روشن نہیں ہوتا　　زنّار پہننے سے برہمن نہیں ہوتا

انس اور ہمدردی سے ہی انسان اشرف المخلوق کہلایا ہے اور یہی حقیقت میں مذہب کا نچوڑ ہے۔ ؎

ہاں ابرِ کرم سے چمنِ قوم ہو شاداب　　واللہ یہی حُسنِ شرافت کا ہے آداب
حیوان بھی یوں رکھتے ہیں سب شغلِ خور و خواب　　تہذیب کا آئین ہے دل سوزیٔ احباب
مردم اسی خلق سے انسان ہوا ہے　　انسان اسی بات سے انسان ہوا ہے
خالق نے دئے ہیں جنہیں اوصافِ حمیدہ　　ہوش ان کے نہ ہوں نشۂ نخوت سے پریدہ
للہ کریں قوم سے دامن نہ کشیدہ　　لاتی نہیں پھل پھول کبھی شاخِ بریدہ
احباب کی صحبت کو بشر کھو نہیں سکتا　　ناخن سے کبھی گوشت جدا ہو نہیں سکتا
واجب نہیں مذہب کے مسائل میں بھی حجّت　　بازیچۂ طفلاں ہیں ہفتاد و دو ملّت
بس قابلِ تسلیم اسی کی ہے شریعت　　جس دل میں ہو انساں کے لیے دردِ محبت
تہذیب پسندیدۂ اخلاق یہی ہے۔　　مذہب یہی، ملّت یہی، اخلاق یہی ہے
دردِ الفت زندگی کے واسطے اکسیر ہے　　خاک کے پتلے اسی جوہر سے انساں ہو گئے

(باقی آئندہ)

ادبی تنقید کا مفہوم

از جناب وقار احمد صاحب رضوی ایم۔ اے

ادبی تنقید ایک فنِ طبعی ہے۔ اور وہ اس وقت سے فطری طور پر حیاتِ انسانی میں موجود ہے جب انسان کو ادراک و شعور عطا کیا گیا۔ یہی وہ قوت ہے جس نے انسان میں ادب کا ذوق اور اس کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی۔

ادب اور نقد زندگی کی ناطق قدریں ہیں۔ ادب زندگی کے بطن سے رونما ہوتا ہے۔ اور نقد ادب کی تہذیب اور حسن کاری میں حصہ لیتا ہے۔ وہ زندگی کے تجربات کو پرکھتا ہے اور ان قدروں کا تعین کرتا ہے جو تخلیق کو نور و نکہت اور وجدانی تاثرات کو سائنسی صداقت سے ہم آہنگ کرتی ہیں۔ اس کی آواز کا جادو جب زندگی کے افق پر جلوہ ریز ہوتا ہے۔ تو وہ بربطِ حیات کے تاروں کو چھیڑ کر فضا میں نغمہ برسا دیتا ہے۔ وہ عشق کو آگہی اور عقل کو آدابِ جنوں سکھاتا ہے۔ نقد بغیر علم کے زندہ ہے اور نہ بے ستون دکو ہن کی حکایاتِ خونچکاں۔ . . زندگی خارجیت باطن و داخلیت کی تنگنائے سے گذرتی ہے۔ تو نقد خیال کو مادے سے اور مادے کو حقیقت سے قریب لاتا ہے۔ وہ زندگی کو اصولِ تغیر اور لامتناہی سلسلے سے ہمکنار کرتا ہے۔ وہ ہیئت و معنی کا حسین امتزاج پیش کرتے ہوئے، گردشِ دوراں کو لطافت مہیا اور انسان کو زندگی کی آخری صداقت کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔

نقد چند غیر مربوط قوانین کا نام نہیں۔ بلکہ نقد کی بنیاد، اصول، ضابط اور فہم پر قائم ہے۔ نقد

کے اصولوں پر ادب پاروں کو پرکھنے کے بعد کچھ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ وہ ٹھیک ہیں یا نہیں یہ دیکھنا بھی نقد ہے۔ کیونکہ متعینہ مفادات کے درمیان جد وجہد اور تصادم کے منطقی نتائج سے بحث کرنا نقد میں شامل ہے۔ فطری طاقتیں تاریخی ارتقاء میں اہمیت رکھتی ہیں۔ تحلیل و تجزیہ سے پیدا شدہ حالات، تاریخی عمل سے کس حد تک مطابقت رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی نقد کے دائرے میں داخل ہے۔ اس لحاظ سے نقد فنکار کو غیر جانبدار تخلیقی عمل کی طرف لے جاتا ہے۔

نقد ابتدا ہی سے معرض وجود میں آگیا تھا۔ ادب اور نقد پہلو بہ پہلو زندگی بسر کرتے چلے آرہے ہیں۔ شاید پہلے شاعر یا ادیب کے بعد ہی پہلا ناقد بھی دنیا میں آیا۔ شروع میں نقد انفعالی تھا شعر کے سلبی طرز فہم پر اکتفا کیا جاتا تھا۔ پھر وہ ایجابی ہوا۔ سلبی نقد — تاثر وجدانی کا دوسرا نام ہے۔ وہ حسن و قبح بیان نہیں کرتا۔ ایجابی نقد — تاثرات و انفعالات کے مثبت طریقۂ اظہار کو کہتے ہیں۔ وہ عیوب و محاسن بیان کرتا ہے۔ ایجابی نقد کے ذریعہ تاثرات کا شرح و بسط ہوا، اسطرح گزشتہ ادوار میں ادب اور نقد کی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔

انفرادی یا اجتماعی ذوق، نقد کا اولی ستون، اور ادب کو پرکھنے کی اولین کسوٹی ہے۔ ادب کا فنی مرتبہ متعین کرنے اور ادب کی قدر و قیمت بیان کرنے کے متعلق، ادبی احکام اور فیصلے صادر کرنے کے لئے، ذوق، مرجع اول ہے۔

نقد ادبی کی پہلی غایت یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے کسی ادب پارے کے حسن ذاتی کی قیمت کا اندازہ کرے۔ یہ بات اصول نقد یا ان عام خصوصیات سے معلوم ہوگی جن کے لئے ادب بعض عام اور ادب بعض خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ یعنی ادب کی جو خصوصیات عامہ ہیں، ان کے ذریعہ ادبی عبارت کی ذاتی قیمت کا اندازہ ہوگا۔ یہ ایک ایسی نوع توضیحی ہے جو ادب کو سمجھنے اور ادبی ذوق رکھنے میں معاون و مددگار ہوتی۔ یہ نوع توضیحی، ذات ادب کی قیمت کی وضاحت کرتی ہے، ذات ادب کی وضاحت کرنا اور ادب کی خصوصیات عامہ کا پتہ لگانے کے بعد، اس کا اضافی مرتبہ متعین کرنا، نقد کا دوسرا حصہ ہے۔ ادب کا اضافی مرتبہ متعین کرنے میں ادیبوں کی درجہ بندی اور ان کی مختلف تخلیقات کے بارے میں ایک ضابطہ مقرر

کرنا ہے تاکہ وہ موازنے کا پیمانہ بن سکے یہ ایک ایسی نوع ترتیب ہے جو ادیبوں میں باہم فضیلت اور برتری قائم کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ کسی عہد کے تمام ادیب، شعور کی ایک ہی سطح پر نہیں ہوتے۔ ان کا ذہن طبقاتی اور سماجی محسوسات کے مختلف حصوں میں بٹا ہوتا ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی فنی اثر کا صحیح اندازہ کرنا، اس کا مقام اور درجہ متعین کرنے کا نام نقد ہے۔ یا یوں کہئے کہ ادبی نصوص کی ذاتی قیمت اور اضافی مقام کا تعین، نقد ہے۔ پس اصطلاح میں نقد ادبی، ادبی عبارتوں کے پرکھنے، ان کا صحیح اندازہ کرنے، ان کا مقام اور مرتبہ متعین کرنے کو کہتے ہیں۔

نقد کا کام اس وقت شروع ہوتا ہے، جب ادب عالم تخلیق میں آجاتا ہے۔ ادب پہلے وجود میں آتا ہے۔ اور نقد انشائے ادب کے بعد اپنا فریضہ انجام دیتا ہے۔ نقد سے یہ بات خود بہ خود متصور ہوتی ہے کہ ادب بالفعل موجود ہے۔ نقد کے توسط سے ادب کو سمجھا جاتا ہے۔ اس کی تشریح کی جاتی ہے۔ اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ اس کی قدر وقیمت کا اندازہ ہوتا ہے اس طرح ادب ترقی کرتا ہے۔ اور نقد اپنے ملکۂ مہذبہ اور فطری جذبہ کی روشنی میں ادب کے بارے میں حکم صادر کرتا ہے نقد کو اس بات کی قدرت حاصل نہیں کہ وہ ادب کو عدم سے وجود میں لائے۔ ادب تخلیق کرنا یا ادبی ذوق اور اس کی چاشنی پیدا کرنا، نقد نہیں۔ نقد میں تخلیق کی صلاحیت نہیں ہوتی لیکن اچھی تنقید، تخلیقی ادب پیدا کرتی ہے۔ نقد۔ ملکۂ ادب اور اس کی چمک کو بڑھاتا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ انشائے ادب، ادبی ذوق اور اس کی تنقید یہ تینوں مل کے فطری طور پر ایک وقت کسی ادیب میں پائے جاسکیں۔

ادب، ادیب کا پرتو ہے۔ نقد ادیب کے وجدان کو ٹٹولتا ہے وہ ادیب کے ذاتی احوال و کوائف کو آئینہ کر کے رکھ دیتا ہے۔ وہ ادیب کی طرح ستاروں پر کمند ڈالنے کے بجائے انگاروں سے دہکتی اور پنکھڑیوں سے مہکتی ہوئی ادیب کی زندگی کے اسباب وعلل تلاش کرتا ہے۔ وہ ادیب کے ذہن کا مطالعہ کرتا ہے۔ جہاں داخل کی گہرائیوں سے نکلنے والے ادب نے جگہ پائی ہے۔

وہ تاریخی ماہیت سے سوز دروں کی مطابقت کا اندازہ لگاتا ہے۔ جس نے ادیب کے ذوق جمال کو استوار کیا اور قوت تاثیر کو نمو بخشی۔

نقد مادی ارتقاء اور ادبی شعور سے بحث کرتا ہے۔ یہ تجرباتی طریق کار ادیب کے لئے حقیقت کی تفتیش اور انکشاف کا وسیلہ بنتا ہے۔ نقد منطقی قیاس اور استدلال کو عملی زندگی میں حسن اور مسرت کے اضافے سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ ادیب کے لاشعوری عمل کو بھی پیش نظر رکھتا ہے۔ وہ حیات و کائنات کا عمیق مطالعہ کرتا ہے۔ اس کے پاس کائنات اور زندگی کے ارتقاء اور تاریخ کا منضبط علم ہے۔ نقد۔ معاشرتی حدوث وارتقاء کی ایک تاریخ ہے۔ وہ تخلیق کو جدلیاتی ماہیت اور فنکار کو خارجی اسباب و سود کے درمیان جہد و پیکار پر آمادہ کرتا ہے۔ وہ فنکار کے ضمیر سے دوئی اور تضاد کو مٹاتا ہے۔ وہ تاریخی جبریت کا شکار نہیں ہوتا۔ اور اپنے اندر اجتماعی اور انفرادی ارادے کو یکساں طور سے کارفرما ہوتے دیتا ہے۔ وہ فنکار کو مادی اور ارضی زندگی کی اصلیت اور جسم و جان کے نازک رشتے کا احساس دلاتا ہے۔

ادب ماحول اور شخصیت سے پیدا ہوتا ہے۔ نقد ادب کے افادی اور جمالیاتی پہلوؤں پر نگاہ ڈالتا ہے۔ وہ خیال کی پاکیزگی کیساتھ اسلوب کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ ظواہر اگر غیر واضح ہوں تو احساس کی سفلی جبلت، وحشیانہ جذبات کی عکاسی کرنے لگتی ہے۔ نقد فکر و فن دونوں کا مجموعہ ہے۔ وہ واضح اور مرتب فکر سے فن میں نکھار اور تنظیم لاتا ہے۔ وہ خیال و تجربہ کے سفلی عمل کو زندگی کی لطافتوں سے مانوس کرتا ہے۔ وہ جذبات کی آسودگی کے بجائے ذہن کی بیداری اور فلسفہ یا نظام تعلیم کو تجریدی مماثلت کی طرف لے جاتا ہے۔

نقد — طبیعات اور کیمیا کی طرح تجرباتی علوم (Practical Sciences) میں سے نہیں ہے۔ اور نہ اس کا شمار علوم ریاضی — حساب، ہندسہ، جبر المقابلہ میں ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام علوم ذہنی ہیں۔ نقد — عقلیت اور سائنسی مزاج کو ذوق و وجدان اور شاعر کے احساس جمال سے بہرہ ور کرتا ہے۔

جہاں تک نقد کا تعلق ہے اس کے دو پہلو ہیں - اس کا ایک حصہ وضعی ہے - اس میں عمومیت ہے - اور نحو، بیان اور ذوق عمومی کو دخل ہے - نقد کا دوسرا حصہ شخصی ہے - اس کا سارا دارومدار انفرادی ذوق یا ذوقِ خاص پر ہے - ہر فرد کا ذوق اس کا اپنا ذوق ہوتا ہے - اس میں غیر کو دخل نہیں ہوتا احساس، زندگی کے ارتقائی عمل سے ہر لحہ بدلتا رہتا ہے - ادبی ثقافت اور طبیعی عناصر کے اشتراک سے مشترک اقدار در راہ پاتی ہیں - اس اعتبار سے ادبی تنقید خالص علوم کے دائرے سے نکل جاتی ہے - کیونکہ ادبی تنقید میں ذوق خاص کو دخل ہوتا ہے - اور وہ زندگی کی تفسیر اسی پہلو سے کرتا ہے جس طرح ادیب یا شاعر نے حیات و کائنات کی ترجمانی کی ہے - یا جیسے شاعر کی طبیعت اور اس کے مزاج نے زندگی کو سمجھا ہے -

نقدِ خالص فن بھی نہیں بن سکتا - اس لئے کہ فنِ ادب، ذاتیت سے بحث کرتا ہے، اور زندگی کو ادیب کی آنکھوں سے دیکھتا ہے - ادب یا ادبی تنقید - شخصیت ادیب کا عکس ہوتی ہے - زندگی ادیب سے جو چاہتی ہے لکھواتی ہے - اور فنکار اپنے جذبات اور خیال کے مطابق جیسا چاہتا ہے زندگی کی مصوری کرتا ہے - اس اصول کے پیش نظر نقد کی تین شقیں ہوئیں -

۱ - نحو، معانی، بیان - ۲ - نظم و نثر - ۳ - فلسفۂ نفسیات اور فنی اصول - پس نقد —— علم خالص اور فن خالص کے درمیان ایک شئی ہے - جو ان دونوں جانبوں میں سے کسی ایک ہی طرف نہیں جھک سکتا -

نقد - عقلی ثبوتیت کو زبانِ دلبری اور حدیثِ قدسی کو تجربہ و ادراک کا ایمانی شعور دیتا ہے - وہ ارتقار بالضد کے نظام میں زندگی کے سرّ کی تصور اور عملی التزامات کا پیامبر ہوتا ہے وہ ذہن کی وسیع کائنات میں لاشعور کو تعبیر سے، شعر کو آہنگ سے، روح کو تصوریت سے ملاتا ہے - اور درایت کو ماضی کی عظمت پارینہ کا احترام کرنا سکھاتا ہے - نقد لکھنے والے کے شعور اور خیالات کو غور سے پڑھتا ہے - وہ سماج کے دوسرے افراد تک شاعر یا ادیب کی بات پہنچانے میں افہام و تفہیم کا ذریعہ بنتا ہے - وہ شعر کی تشریح بھی ہے اور اس کی

توجیہ بھی۔ وہ ادیب کے اجتہاد کی نقاب کشائی بھی کرتا ہے۔ اور ادب سے مادی ضروریات اور اخلاقی مطالبات پورا کرنے کے بارے میں مواخذہ بھی کرتا ہے۔ نقد تحسین و تقریظ نہیں اور نہ تحسین و تقریظ کو بڑی تنقید کہا جاسکتا ہے۔

تنقید ایک سماجی عمل ہے۔ اور ناقد ادب کی مصوساتی دنیا میں ادبی پارکھ کی حیثیت رکھتا ہے ناقد۔ ادب پاروں کو نقد کی کسوٹی پر کستا ہے۔ اور نقد کے اصول و مقاییس کی روشنی میں ان کو پرکھتا ہے۔ وہ کھرے کھوٹے میں تمیز کرتا ہے۔ اچھے ادب کی تخلیق میں ادیب کے ذاتی مشاہدہ سے زیادہ ناقد کی بصیرت کو دخل ہے۔ اچھی تخلیقی قوت اچھی تنقیدی قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ تنقیدی شعور۔ تخلیقی استعداد کے زیر اثر ہی نشو و نما پاتا ہے۔ ایک اچھا ناقد۔ تیز ادراک، زندہ احساس، وسعت نظر اور عمیق دماغ کا مالک ہوتا ہے۔ وہ اپنی تنقید میں شرافت و مروت کے بجائے، تنقیدی بالغ نظری کا ثبوت دیتا ہے۔ اس کا آفاقی ذہن، غیر جانبداری، مقدس سنجیدگی اور خیال و مادہ کی شعوری آویزش سے مربوط ہوتا ہے۔ ناقد انسان کے عنصری عواطف اور نفس انسانی کی بنیادی کیفیات سے اس طور پر بحث کرتا ہے کہ یہ چیزیں ہمہ گیر ہیں۔ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں۔ ابدی ہیں۔ تنقید میں جذباتی تحلیل سے وسعتیں اور گہرائیاں آتی ہیں۔

ناقد کا ذہن داخلی حقیقتوں کے ساتھ ساتھ، خارجی حقیقتوں سے بھی وابستہ ہوتا ہے، ناقد میں تنقیدی صلاحیت، عصری میلانات سے الگ ہٹ کر اجاگر نہیں ہوتی۔ فرد کی شخصیت اور فرد کی زندگی ایسی چیزیں ہیں جن کا تصور سوسائٹی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ادب کا خارجی حالات سے براہ راست اور گہرا تعلق ہے۔ ناقد کی زندگی بھی جماعتی پس منظر سے انسلاک رکھتی ہے۔ ناقد کی شخصیت میں مادی جدلیت یا تاریخی مادیت، لازمی شرط قرار پاتی ہے۔

ناقد کا ثاقب النظر، سریع الخاطر اور مہذب الذوق ہونا ضروری ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ادیب کے ساتھ میلانِ طبع اور اس کے فطری جذبے میں شریک ہو۔ ایک اچھے ناقد

میں یہ خوبی ہوتی ہے کہ وہ اس ذہنی کیفیت کو پانے کی کوشش کرتا ہے، جو مصنف یا تصنیف کی ہے وہ اپنے ذوق کو چھوڑکر ادیب کے ساتھ مل جاتا ہے۔ وہ قدروں کا نباض اور تجربات کا مبصر ہوتا ہے۔

یہ سب موثرات ناقد کی زندگی میں ثقافتِ علمی وادبی سے پہلے ہیں۔ ثقافتِ علمی وادبی کا درجہ بعد میں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ موثرات فطری ہوتے ہیں۔ اور ثقافت علمی وادبی، اکتسابی ہے۔ ناقد میں ثقافت علمی وادبی، ادب کی مشق و ممارست، کلاسکی لٹریچر کے پڑھنے، علوم و فنون پر گہری نظر، اور تاریخی ادوار کے مطالعہ سے آتی ہے۔ اس ثقافت اور ذوقِ خاص کے امتزاج سے ناقد میں ثقاہت علمی وادبی بیدار ہوتی ہے۔ اگر یہ سب چیزیں کسی ناقد میں جمع ہو جائیں تو اس کے لئے فیصلہ کرنا آسان ہو سکے گا۔ اور وہ صحیح معنوں میں تنقیدی بصیرت کا حامل ہو گا۔

نقد کے اصولی سرچشموں یا عناصر ادبی ــ جذبہ، فکر، خیال اور ہیئت میں جذبہ کو فوقیت حاصل ہے، جذبہ ایک اہم عنصر ہے۔ تمام چیزوں میں جذبہ کی قوی تاثیر ہے۔ عاطفہ، خیال کو پیدا کرتا ہے۔ اور خیالی تصویروں کو ابھارتا ہے۔ پھر حقائق کو زندہ کرتا ہے۔ جذبہ ایک خوبصورت اور مترنم زبان کو جنم دیتا ہے۔ وہ ادب میں شعر یا نثر کا روپ دھارتا ہے۔ جذبہ ایک خیال مصور کو مستلزم ہے، اور خیال کو واضح طور سے سامنے لاتا ہے۔ فکر تجریہ پسند ہے۔ مگر جذبہ ہمیشہ لباس کا متقاضی ہے۔ جذبہ تخلیق کا محرک ہے۔ جذبہ میں ایک حد تک خیال کی کارفرمائی ہے، جذبہ کے آہنگ سے نغمے کے آہنگ کی تخلیق ہوتی ہے اور نغمہ کے آہنگ سے جذبہ کی تہذیب ہوتی ہے۔ جس طرح عقل، صداقت کی اور ارادہ نیکی کی تخلیق کرتا ہے۔ اسی طرح جذبہ عالم فطرت اور عالم انسانی میں حسن کی تخلیق کرتا ہے۔ ماہیئت کے اعتبار سے احساس اور جذبہ الگ الگ نہیں۔ احساس جب تک جذبہ کا جزو نہ بن جائے اس وقت تک وہ آرٹ کی تخلیق کا باعث نہیں ہو سکتا۔ جذبہ پر جب تخیل کی ضرب لگتی ہے تو اس میں سے روشنی کی کرن پھوٹ پڑتی ہے۔

علمائے نقد اس بات پر متفق ہیں کہ سب سے اچھا ادب وہ ہے جس میں خطائے فکری نہ ہو۔ جذبات کی سچی عکاسی ہو۔ نقد میں اہم چیز ذوقِ خاص ہے۔ ذوق سب کا ایک سا نہیں ہوتا۔ ذوق کے پیمانے سب کے الگ الگ ہوتے ہیں۔ لہذا نقد کسی خاص اصول یا ضابطے کا پابند نہیں۔ اس کا مزاج مختلف الالوان ہے۔ نقد کے اصول مشکل نہیں۔ اور نہ نقد میں نحو، بلاغت کی طرح تفصیلی قوانین ہیں۔ نقد کے قوانین عام اور لچکدار ہیں۔ ان کا تعلق ہر فرد کے ذوق سے ہے وہ اصول، شخصیت کو فنا نہیں کرتے بلکہ شخصی اثرات یا شخصیتوں کو اپنے احاطے میں لے لیتے ہیں ہر فن کا صحیح فلسفہ فی الواقع سوائے اس کے کچھ نہیں کہ وہ ذوقِ سلیم کی منطقی شرح ہے، ذوقِ سلیم اس فن کے فلسفہ تک پہنچاتا ہے۔ جذبہ کی سچائی، خیال کی رعنائی، فکر کی گہرائی، اور اسلوب عناصر ادبی ہیں۔ یہ ارکان ادب ہیں۔ اور آپس میں اتصال عمل رکھتے ہیں۔

پاکیزہ ذوق ادب کو سبک اور لطیف بناتا ہے۔ علوم نفس، آرٹ، موسیقی اور فلسفہ ذوق کو درست کرتے ہیں۔ نقد کے پاس ان میں سے ہر چیز کا کچھ نہ کچھ حصہ ہے۔ نقد کے مقاییس کچھ چیزوں کے گرد گھومتے ہیں۔ وہ کلام یا ادب میں حسن، قوت اور وضاحت پیدا کرتی ہیں۔ وہ ادب کو کامل تر بن فن کا نمونہ بنا کر پیش کرتی ہیں۔ اور اس کو اس قابل بناتی ہیں کہ وہ حیات و کائنات پر اثرانداز ہوسکے۔

زبان سواد کو طبیعت سے اخذ کرتی ہے۔ اور اجزاء کو بطریق تشبیہ و استعارہ تربیت دیتی ہے۔ یہ لغتِ خیالی ہے۔ جب نثر اور دوسری عبارتیں، غایت ادبی کو پانے سے عاجز ہو جاتی ہیں، تو خیال ہی ایک ایسی طاقت ہے جس کے ذریعہ، جذبہ احساس کی صحیح ترجمانی کرنے لگتا ہے، معاشرے میں جذبے اور تخیل کی قوت اور خیال اور آواز کی ہم آہنگی سے جوہری توانائی ابھرتی ہے۔ اعلیٰ آرٹ کی تخلیق نہ خالص فکری انسان کرسکتا ہے اور نہ خالص جذباتی انسان۔ اس جمالیاتی توازن میں زندگی کے توازن کا اشارہ ملتا ہے۔ جذبہ کی حرکت اندر سے باہر کی جانب ہوتی ہے۔ فکر کی حرکت باہر سے اندر کی طرف ہوتی ہے۔ عقل کی دنیا خارجی ہے۔ اور جذبہ کی دنیا اندرونی ذہن سے

حرکی اجزا ذرات نہیں، جذبات ہیں۔ تصورات، جذبات سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ زندگی عقل اور خیال، فکر اور جذبہ سب پر حاوی ہے۔ اس میں خرد کی بخیہ گری اور جنون کی پردہ دری دونوں کے جلوے نظر آتے ہیں۔ زیست کا نظم و ضبط عقل کا رہین منت ہے۔ پر زیست کا مزہ جذبہ کے بغیر ممکن نہیں۔

شاعر کے دل میں غم و غصہ، نشاط و خوشی کے جذبات آتے ہیں۔ ناقد اس احساس کے دواعی اور اسباب کا پتہ چلاتا ہے۔ وہ تلاش و جستجو سے اسباب کی حقیقت کو پا لیتا ہے۔ وہ عبارت کی تحلیل عملی سے اس عنصر عقلی یا فکر کا سراغ لگاتا ہے جو نقد کا تیسرا اصول ہے۔

تعبیر حقائق کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ایسا اسلوب اختیار کیا جائے کہ اس کا اثر قاری کے ذہن پر پڑے اور پڑھنے والا یہ محسوس کرے کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے۔ قاری کا ذہن نقد کی کسوٹی ہے۔ جذبہ قاری کے دل میں ادبی قوت تاثیر سے پرورش پاتا ہے۔ اور وہ مقیاس نقد ادبی کا کام دیتا ہے۔ قاری کا ذہن ناقد کے مماثل ہے۔ تخلیق کے پڑھنے کے بعد قاری کا ذہن اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ وہ تخلیق کیسی ہے؟ نقد کے باب میں قاری کے تاثر ہی کو معتبر سمجھا جائیگا۔ تاثر بھی علم کا ایک ماخذ ہے۔ یہ علم محض قضایا کا مجموعہ نہیں۔ اس میں اجزا کے بجائے کل حقیقت جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہاں جذبہ، ذہن کے مدد سے اپنی اندرونی شدت کو خارجی عالم پر ظاہر کرتا ہے۔ تاثر و احساس۔ شعور یا تحت شعور کی قوتوں سے پوری طرح لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اور اپنے دامن کو اس کے پھولوں سے بھر لیتے ہیں۔ وہ زندگی کے حقائق کو صاف اور واضح خطوں میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ اور ذہن عملی اعزاض کے تحت، وجود کی گہرائیوں سے سرگوشیاں کرنے لگتا ہے۔

تعبیر حقائق کے لئے تشبیہ و استعارہ، کنایہ و بدیع کی زبان درکار ہے۔ اس سے معانی کے حسن و جمال میں اضافہ ہوتا ہے۔ اسلوب ایک اندرونی راگنی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں آواز کا زیر و بم اور اتار چڑھاؤ ہے۔ اس اندرونی راگنی کے آثار انسانی جسم میں ابھرنے والے نقوش کی شکل میں عیاں ہوتے ہیں۔ اسلوب اپنے احساس جمال سے ہیئت و معنی کے تعامد ان تیرہ کو

آب و رنگ دیتا ہے۔ وہ اظہار کی تمام لطافتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ اسلوب زندگی کا امین و رازداں ہے۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ کاروانِ حیات عمل اور حرکت کی راہ میں گامزن ہو۔ اور جذبہ یا خیال تسبیلِ خال و خد کے لباس میں مزین نظر آئے۔

تخیلی فعل، جذبہ کا علامتی رمز ہے۔ جذبہ۔ خواہش یا تمنا کا اظہار ہے۔ آرزو کے جذباتی شعور میں تخیلی شعور بھی موجود رہتا ہے۔ لفظ اور معنی کے ربط سے حسنِ ادا کی زینت آرائی ہے۔ طرزِ ادا کا انحصار لفظ اور معنی دونوں پر ہے۔ الفاظ میں ایک جہانِ معنی پنہاں ہے۔ ہر لفظ ایک جوہری انفرادیت لئے ہوئے ہے۔ جذباتی شعور کے لئے ان سے ایک طرح کی تجدید عمل میں آتی ہے۔ فکر، تخیل اور جذبے کی ہم آمیزی، رمز و ایما کا اسلوب ہے۔ اس میں اندرونی تجربے کی گہرائی ہے۔ اور خارجی جماعتی زندگی کے تقاضوں کی تکمیل بھی۔

نقد کی نگاہ میں ادب رفیع اقدار اعلیٰ کا منبع ہے۔ اس پر تہذیب نفسی غالب ہے۔ وہ انسانوں کو دل آزاری کا نہیں، سرور و نشاط کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ یہ خصوصیت اچھے ادب ہی کی نہیں۔ تمام فنونِ جمیلہ کا یہی مقصد ہوتا ہے۔ کوئی بھی اچھا ادیب یا انسان اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ اپنے نفس کو غم و آلام کی آماجگاہ بنائے۔ بجز اس کے کہ خود ادیب ہی کا ذہن غیر صحتمند ہو۔ اس کی فکر جنسیت زدہ ہو۔ اس کی حس مردہ ہو۔ اور وہ زندگی کو شر اور گناہ کا زائیدہ تصور کرتا ہو۔

ادب کا موضوع طبیعت اور انسان ہے۔ نقدِ ادبی کا موضوع نظم و نثر ہے۔ ادب عقل و شعور کی مصوری کرتا ہے۔ نقد کا تعلق اس کی شرح، تحلیل و تجزیہ، معائب و محاسن سے ہے۔ اصولِ لغت اور قوانینِ نقد کا پورا احترام، نقد کی پاسبانی سے عبارت ہے۔ نقد۔ فکر و تعبیر کی راہوں میں ایک شمع ہے۔ اور تخلیقی ادب کی تاریخ میں معاشی زندگی کا ایک شعبہ۔

ادبیات

ساقی سے

جناب آلم مظفر نگری

درودِ صبحِ غم ہے آکریں ملکر دعا ساقی
یہی تو وقت ہے اک ضربِ الا اللہ کا ساقی

جزاک اللہ دورِ بادہ آشامی کا کیا کہنا
کہ ہر اک موج مے ہے موجۂ بحرِ عطا ساقی

جوابِ جامِ جم ہو۔ اور حریفِ مہر و مہ بھی ہو
کسی ٹوٹے ہوئے ساغر سے تو وہ دل بنا ساقی

فضاؤں سے حریمِ ناز کی دادِ محبت لوں
اگر مضرابِ غم سے چھیڑ دوں سازِ وفا ساقی

مرے حق میں کرم ہے سعیِ بے حاصل کا کیا کم ہے
برائے زندگی مرنا تو آساں ہو گیا ساقی

ہوں گے ختم سوزِ غم کے ہنگامے سرِ محفل
مرا دل لے کے پروانے میں کس نے رکھ دیا ساقی

بوجہِ ضبطِ غم جو دل سے لب تک آ نہیں سکتیں
انھیں آہوں کے پہلو میں ہے تاثیرِ دعا ساقی

گرائیں بجلیاں مجھ پر اسی کے لالہ و گل نے
کہ جس خاکِ چمن کو میں نے دی نشو و نما ساقی

انھیں دادِ وفا میں ہے تامل۔ ہو۔ مگر میں تو
لئے بیٹھا ہوں اُن کے سامنے عذرِ خطا ساقی

میں اُن کے ہر ستم پر اس لئے لبیک کہتا ہوں
مجھے مجبور کر دیتا ہے دستورِ وفا ساقی

نہ رہبر نے دیا دھوکا نہ رہزن نے مجھے لوٹا
مجھے منزل ہی نے محرومِ منزل کر دیا ساقی

اُنھیں کی سمت ہر سجدہ ہے میرا وہ کہیں بھی ہوں
مجھے مطلق نہیں ہے حاجتِ قبلہ نما ساقی

ہے اپنی جستجو میں وہ آلم کو ہے تلاش اپنی
ابھی معلوم کرنا ہے اسے اپنا پتا ساقی

تبصرے

رسائل و مجلات کے خاص نمبر

چراغ راہ کا سوشلزم نمبر۔ مرتبہ جناب خورشید احمد صاحب وغیرہ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۵۲۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ کاغذ معمولی قیمت چھ روپیہ۔ پتہ :۔ دفتر ماہنامہ چراغ راہ، یوسف منزل۔ ہرمزجی اسٹریٹ کراچی — ۱۰۔

اسلامی موضوعات پر چراغِ راہ کراچی کے خاص نمبر بہت ضخیم، پُر از معلومات اور فکر انگیز ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ نمبر (جو ابھی جلد اوّل ہی ہے) اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ سوشلزم جو عصر حاضر کا ایک نہایت شاندار تجربہ یا تحریک ہے' اس کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ افریقہ اور ایشیا کے عام نو آزاد ممالک کے علاوہ عالمِ اسلام کے اکثر و بیشتر ملکوں کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور یہ درحقیقت ردِ عمل ہے اُسی طبقاتیات' اقتصادی عدمِ توازن اور ان کے پیدا کردہ سماجی اور اخلاقی بحران و اختلال کا جس سے یہ ممالک آزادی سے قبل تک دوچار رہے ہیں۔ اسلام بحیثیت ایک مکمل نظام زندگی کے اپنی آب و تاب کھو چکا تھا اور دنیا کے کسی گوشہ میں عملاً اُس کا نام و نشان باقی نہ رہا تھا اس بناپر ان اسلامی ملکوں نے غلامی سے نجات پاکر حریت و خود مختاری کی فضا میں آنکھ کھولی اور اپنے ہاں کے ناگفتہ بہ حالات کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے تو مشرق ہی کے آسمان پر انھیں سوشلزم کے عملی تجربہ کا چمکتا سورج نظر آیا اور وہ بیساختہ اس کی طرف دوڑ پڑے۔ چنانچہ آج الجیریا سے لیکر انڈونیشیا تک ان ملکوں کے برسرِ اقتدار طبقہ کا یہ عام نعرہ ہے اور مسلمان عوام کے جذبات کی رعایت سے سوشلزم کے ساتھ" اسلامی" کا لفظ بھی لگا لیا گیا ہے اور اب کبھی" الاشتراکیۃ الاسلامیۃ" کہا جاتا ہے اور کبھی" الاشتمالیۃ الاسلامیۃ" لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس رجحان عام میں دخل گھبراہٹ اور جلد بازی کا زیادہ ہے اور سنجیدگی اور غور و فکر کا کم اور یہ راہ اُن لوگوں کی ہے جو" چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی" کا اپنا

نصب العین بنا لیتے ہیں اور اُن لوگوں کی ہرگز راہ نہیں ہے جن کا اصول زندگی "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز" ہے۔ اس بنا پر ضرورت تھی کہ فنی اور تاریخی حیثیت سے سوشلزم کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لیکر اس کے مالہ اور ماعلیہ کو متعین و مشخص کیا جائے۔ یہ خاص نمبر اسی ضرورت کی تکمیل کی غرض سے شائع کیا گیا ہے چنانچہ یہ نمبر سات ابواب پر منقسم ہے۔ باب اول و دوم میں علی الترتیب سوشلزم اور اشتراکیت خالص علمی طریقہ پر جائزہ لیکر ان کی فکری بنیادوں کا تجزیہ کیا گیا ہے تیسرے اور چوتھے ابواب میں اسلامی ممالک میں اشتراکیت کے نفوذ و اثر کی تاریخ اور اس کے نتائج و ثمرات پر گفتگو کی گئی ہے۔ پانچویں اور ساتویں باب میں اس پر بحث ہے کہ جن اقتصادی اور معاشی مسائل و معاملات کو حل کرنے کے لئے اشتراکیت یا سوشلزم کا سہارا لیا جا رہا ہے اسلام ان کا کیا حل پیش کرتا ہے اور اس حل تک رسائی کیونکر ہو سکتی ہے۔ اب رہا چھٹا باب جس میں ایک تحریری سیمینار کی شکل میں مختلف حضرات نے موضوع بحث سے متعلق اپنے آرا و افکار کا اظہار کیا ہے تو ہمارے نزدیک یہ باب محض برائے بیت ہے ورنہ اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے اور بعض اصحاب نے تو ایسی بات کہدی ہے جسے سُنکر ہنسی ضبط کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ بہرحال اگرچہ سوشلزم جیسی اہم، پیچیدہ اور پہلو دار بحث کا فیصلہ ایک خاص نمبر نکال دینے سے نہیں ہو سکتا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ تمام مقالات و مضامین جو تعداد میں ڈیڑھ درجن اور کافی مبسوط و مفصل ہیں سب کے سب بڑی محنت غور و فکر اور تحقیق و تلاش سے لکھے گئے ہیں اور اسی لئے سوشلزم کے حامی اور مخالف ہر ایک کے پڑھنے کے لائق ہیں ادارہ لائق مبارکباد ہے کہ اس نے وقت کے ایک اہم موضوع بحث کے متعلق ایسا ٹھوس اور وافر مواد مرتب کر دیا ہے جو اردو زبان میں اس طرح یکجائی صورت میں کسی اور جگہ نہیں ملیگا

خاتونِ پاکستان کا نزول قرآن مجید نمبر - مرتبہ جناب شفیق بریلوی وغیرہ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۳۴۰ صفحات۔ کتابت و طباعت و کاغذ بہتر قیمت 2/50 پتہ:- نمبر ۵۔ گارڈن مارکیٹ کراچی

قرآن مجید کی پہلی وحی غار حرا میں ۲۷ رمضان ۱۳ق ھ کو نازل ہوئی تھی۔ اسی حساب سے ۱۳۸۸ھ میں اس پر چودہ صدیاں گذر گئیں۔ یہ تقریب عالم اسلام کے مختلف گوشوں میں دھوم

دھام سے منائی گئی تھی ۔ یہ خاص نمبر بھی اسی تقریب کے سلسلہ میں ہے ۔ ادارہ نے یہ خوب کیا کہ جدید اور غیر مطبوعہ مضامین کی پابندی نہیں کی ۔ اس بنا پر اگرچہ مضامین قدیم وجدید دونوں قسم کے ہیں لیکن موضوع سے متعلق بہترین مضامین کا ایک قابلِ قدر مجموعہ مرتب ہوگیا ہے ۔ چنانچہ اس شمارہ میں مختلف مباحث ومسائل قرآن پر مولانا ابوالکلام آزاد ۔ سید سلیمان ندوی ۔ مولانا ذاہبی ۔ ڈاکٹر حمید اللہ ۔ مولانا محمد امین احسن اصلاحی اور دوسرے اکابر علم کے مضامین شامل ہیں ایک طویل مقالہ " وننزلنا علی عبدنا " کے عنوان سے تبصرہ نگار کا بھی ہے ۔ لیکن خاکسار راقم الحروف کو بالکل یاد نہیں کہ یہ مضمون کب لکھا تھا ؟ اور کہاں چھپا تھا ؟ اور نیز یہ کہ یہ مقالہ ہی ہے یا کسی کتاب کا کوئی ٹکڑا ہے ۔ یہ لکھنا اس لئے ضروری ہوا کہ کل کلاں کو یہ ثابت ہو کہ یہ مضمون دراصل تھا کسی او کا لیکن اُس پر نام غلطی سے راقم کا پڑ گیا تو وہ صاحب راقم الحروف پر چوری کا الزام نہ لگائیں ۔ بہر حال مضامین کے ساتھ ایک حصہ نظموں اور قطعاتِ تاریخ کے لئے مخصوص ہے اور یہ بھی معیاری اور منتخب ہے اس کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مستحق ہوگا ۔ گذشتہ خاص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی بہمہ وجوہ کامیاب ہے ۔

آج کل دہلی کا اُردو تحقیق نمبر ۔ مرتبہ جناب عرش ملسیانی وغیرہ ۔ تقطیع کلاں ۔ ضخامت ۹۶ صفحات ۔ کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ ۔ قیمت ایک روپیہ پتہ : گورنمنٹ پبلیکیشنز ڈویژن پوسٹ بکس ۲۰۱۱ ۔ دہلی ۔

اگرچہ کہنے کو اس میں گنے چنے سات مضامین ہیں ۔ لیکن اردو زبان میں تحقیق کا کام کرنے والوں کے لئے خصوصاً اور دوسرے اربابِ ذوق کے لئے عموماً ان مضامین میں بڑے کام کی باتیں اور بہت مفید معلومات یکجا ہوگئی ہیں ۔ چنانچہ تحقیق کے اصول مشہور محقق قاضی عبدالودود نے بتائے ہیں ۔ مخطوطات کی تلاش اور اُن سے استفادہ کیونکر ہوتا ہے ؟ اس پر مالک رام صاحب نے گفت گو کی ہے ۔ ہندوستان میں اُردو تحقیق کی رفتار کیا ہے ؟ اور یہاں تحقیقی ادارے کون کونسے ہیں اور اُن کے کام کیا ہیں ؟ یہ دونوں داستانیں علی الترتیب ڈاکٹر گیان چند اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے سُنائی ہیں ۔ اُردو کے چند نامور محققین اور اُن کے کارناموں کا تعارف سیّد علی جواد

زیدی نے کرایا ہے، "ادبی تحقیق کے بعض مسائل" از ڈاکٹر محمد حسن اور "کیفی دتاتریہ کی خدمات" از گوپی چند نارنگ۔ بھی اچھے مقالات ہیں۔ علاوہ ازیں "اردو میں تحقیق کا معیار" پر سمپوزیم اور آخر میں ہندوستانی یونیورسٹیوں میں تحقیق کی رفتار پر ایک مفصل گوشوارہ، دونوں مفید اور معلومات افزا ہیں نمبر میں متعدد مخطوطات کے بعض اہم اجزا کے فوٹو بھی شامل ہیں۔ غرض کہ یہ نمبر اردو ادب میں خاصہ کی چیز اور لائق قدر ہے۔

سیپ کا بارہواں خاص نمبر۔ مرتبہ جناب نسیم درانی تقطیع کلاں ضخامت ۲۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت چھ روپیہ پتہ:۔ دفتر سیپ بلاک ڈی شیر شاہ کالونی، کراچی ۔ ۲۸
آپ تصور کیجیے کہ کسی صاحب ذوق کو ایک معیاری ادبی رسالہ کے خاص نمبر میں کن کن چیزوں کی جستجو ہو سکتی ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اس نمبر میں موجود نہ ہو اور وہ بھی بافراط۔ چنانچہ مقالات۔ تحقیقی اور تنقیدی۔ ڈرامے اور افسانے۔ طبعزاد اور ترجمے۔ انشائیے۔ طنز و مزاح، غزلیں اور نظمیں قدیم اور جدید دونوں رنگ کی۔ دوہے اور گیت شرکائے بزم کے فوٹو ادبی خبریں۔ کتابوں پر تبصرے۔ یہ سب کچھ آپ کو اس میں ملیگا۔ لکھنے والوں میں پرانے اور نئے دونوں قسم کے حضرات ہیں لیکن جو کچھ ہے وہ ادب عالیہ میں شمار ہو سکتا ہے ان عام مقالات نثر و نظم کے علاوہ دو نوجوان ادیب مسعود مفتی اور مشتاق یوسفی کا خصوصی مطالعہ بھی کیا گیا ہے۔ بہرحال یہ شمارہ واقعی "خاص نمبر" ہے اور پڑھنے کے لائق ہے۔

"شاعر" کا افسانہ و ڈرامہ نمبر مرتبہ جناب اعجاز صدیقی تقطیع متوسط ضخامت ۲۳۲ صفحات، کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت تین روپیہ پتہ:۔ مکتبۂ قصر الادب، پوسٹ بکس ۴۵۲۰، بمبئی ۔ ۸

شاعر بمبئی اردو زبان کا صرف ایک دیرینہ اور بلند پایہ ادبی ماہنامہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک مستقل ادبی تحریک اور اس کا ایک نصب العین اور لائحۂ عمل ہے جس کے ماتحت اس کے عام پرچے اور ان کے ساتھ خاص خاص نمبر بھی وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ کہنے کو یہ نمبر محض

افسانہ وڈرامہ نمبر ہے لیکن اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اردو کے طبعزاد افسانوں کے علاوہ ہندوستان کی دوسری آٹھ زبانوں کے اور دو غیر ملکی زبانوں کے بہترین افسانوں کے تراجم بھی اس میں شامل ہیں۔ اُن کے تقابلی مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ ملک کی دوسری زبان کے مقابلہ میں اردو میں افسانہ نویسی ترقی کی کس منزل میں ہے؟ اس سے انکار نہیں ہوسکتا۔ آج کا دور اردو افسانہ کا انحطاط اور تنزل کا دور ہے، ہر شخص جسے قلم چلانا آتا ہے افسانہ نگار بن کر بیٹھ جاتا ہے۔ شاعر کا یہ نمبر ایسے لوگوں کے لئے ایک نشانِ راہ کا کام دے گا۔ افسانوں کے علاوہ پانچ ڈرامے بھی شامل ہیں۔ امید ہے ادبی حلقوں میں اس نمبر کو دلچسپی اور شوق سے پڑھا جائے گا۔

اجماع اور باب اجتہاد از جناب کمال فاروقی صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۴۴ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی۔ راولپنڈی (مغربی پاکستان)

مصنف دراصل انگریزی زبان کے انشا پرداز ہیں۔ یہ کتاب بھی انگریزی میں تھی جس کا اردو ترجمہ مظہر الدین احمد صدیقی نے بڑی خوبی اور سلاست کے ساتھ کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اجماع اور اجتہاد سے متعلق چند سوالات مرتب کر کے پاکستان کے چار مشاہیر علماء کی خدمت میں بھیجے تھے ان میں سے دو علماء یعنی مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ان سوالات کے نہایت واضح اور صاف جوابات تحریر کئے تو ان کی روشنی میں لائق مصنف نے ان کا خلاصہ اور نتائج مرتب کئے اور پھر اس پر بحث کی ہے کہ قرآن و سنت کے اصول و مسلمات کی رو سے عہدِ جدید کے مسائل و معاملات کو کیونکر حل کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے اور بعض مقامات پر اختلاف رائے کی بھی گنجائش ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فاضل مصنف نے جو کچھ لکھا ہے بڑے غور و فکر کے بعد ایمانداری کے ساتھ ٹھوس اور فکر انگیز طریقہ پر لکھا ہے۔ جو حضرات اجماع اور اجتہاد وغیرہ مسائل پر غور کر رہے ہیں انھیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔